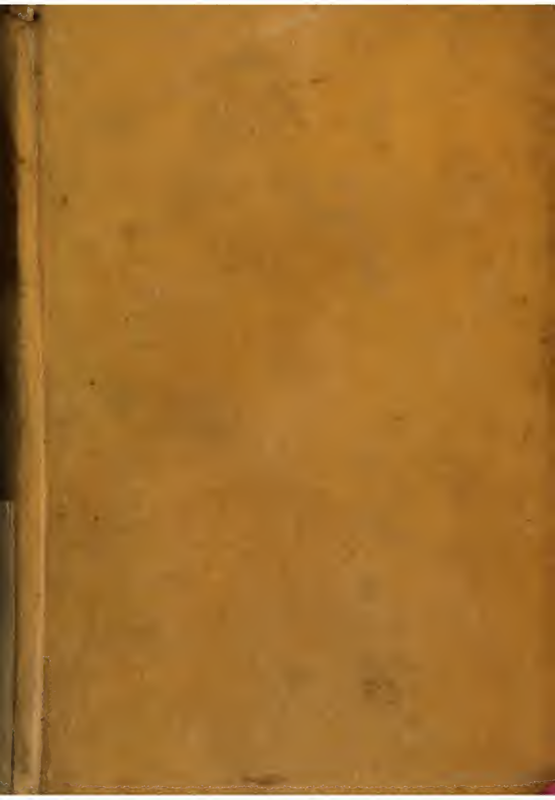
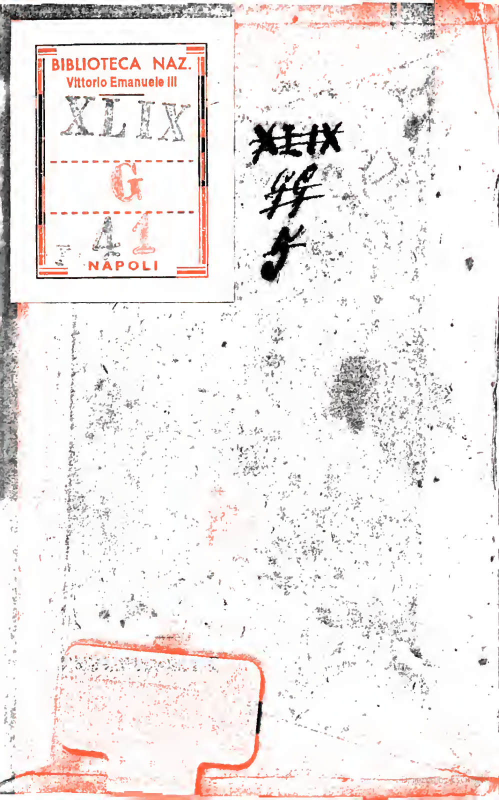
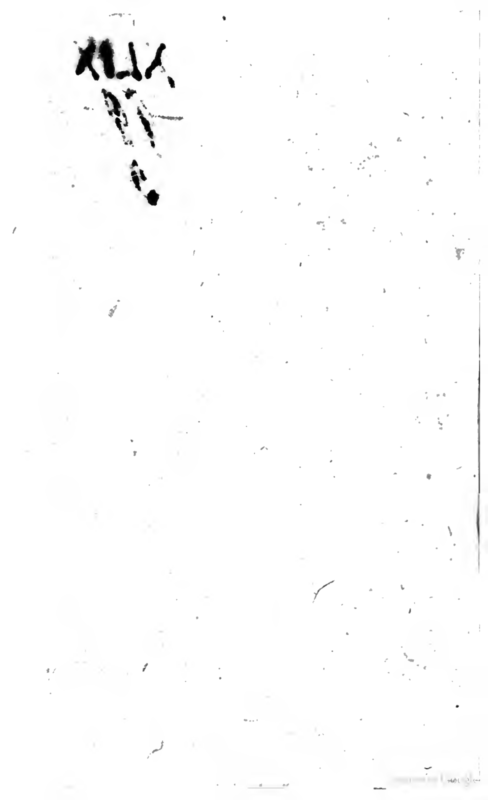
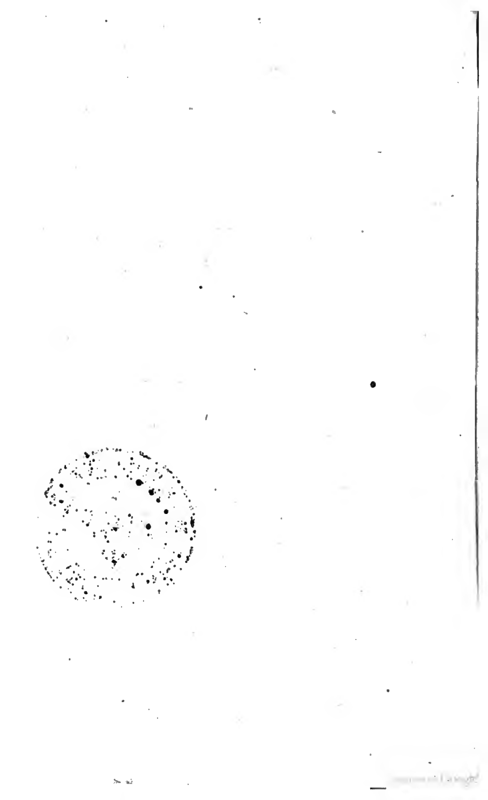








LA MORALE DES JESUITES,

Extraite fidelement

DE LEURS LIVRES,

Imprimez avec la permiſſion & l'approbation des Superieurs de leur Compagnie.

Par

UN DOCTEUR DE SORBONNE.

Le progrés que feront ces Hommes aura ſes bornes; car leur folie ſera connuë de tout le monde. 2 Timoth. chap. 3. v. 9.

TOME II.



Suivant la Copie imprimée

A MONS,
Chez la Veuve WAUDRET, à la Bible d'Or.
M. DCCII.

LIVRE SECOND.

Des Remedes interieurs & exterieurs du peché.

PREMIERE PARTIE.

Des remedes interieurs du Peché.

NOus avons veu jusques icy combien les Jesuites favorisent & entretiennent par leur Theologie accommodante toutes les causes du peché, soit interieures, comme la cupidité, l'ignorance, & les mauvaises habitudes; soit exterieures, comme les mauvaises coûtumes, les occasions de le commettre, & les maximes du monde & de la raison corrompuë, qui l'autorisent & le justifient. Il faut voir maintenant comme ils combattent & abolissent autant qu'il est possible tous les remedes du même peché; soit interieurs, qui le détruisent dans l'ame quand elle l'a commis, & qui l'empeschent de le commettre; comme la grace de JESUS CHRIST, la peni-

tence, les Sacremens, & les bonnes œuvres; soit exterieurs, qui d'eux-mêmes en donnent seulement la connoissance, comme l'Ecriture Sainte & les commandemens de Dieu & de l'Eglise, qui peuvent encore empescher qu'on ne le commette exterieurement, en retenant & liant en quelque façon la concupiscence par les menaces & par les peines que Dieu a ordonnées contre les pecheurs. Suivant cette division ce livre aura deux Parties; l'une sera des remedes interieurs, & l'autre des exterieurs.

CHAPITRE I.

De la grace de Jesus Christ.

ARTICLE I.

Que les Jesuites ruïnent la grace de JESUS CHRIST *par leur Theologie.*

JE seray d'autant plus court en ce Chapitre, que le sujet en est plus ample & presque sans bornes, estant trés-vray que toute la doctrine des mœurs Chrestiennes dépend de la grace de JESUS CHRIST,

CHRIST, & se rapporte à elle comme à son principe, ainsi que S. Augustin dit que toute l'Ecriture n'est que charité, & se rapporte à la charité comme à sa fin.

Je n'entreray point dans les contestations qu'ils ont excitées depuis plus de soixante ans sur cette matiere, troublant l'Eglise par leurs intrigues, & par la passion de soûtenir les nouveautez qu'ils reconnoissent & qu'ils se vantent d'avoir inventées. Mon esprit & mon dessein m'en éloignent également. Je toucheray seulement en passant quelques points qui témoignent plus visiblement, que leur Theologie & leur conduite sont entierement opposées à la grace de JESUS CHRIST & de la Loy nouvelle.

La grace nous est donnée de Dieu où pour faire le bien, ou pour nous defendre du peché, & pour nous en retirer quand nous y sommes tombez.

1. C'est combattre la grace qui nous fait faire le bien, que de combattre l'amour de Dieu, puis que le bien ne se fait que volontairement & par amour, non par l'amour du monde & de nous-mêmes, lequel est toujours vicieux; mais par celuy de Dieu, qui est la source de tout le bien que nous recevons & que nous faisons.

Le P. Antoine Sirmond, Molina, & autres Jesuites soûtiennent, les uns qu'on satisfait à l'amour qu'on doit à Dieu, en l'aimant deux ou trois fois en sa vie: &

les autres, qu'on la peut passer toute sans jamais penser à l'aimer, & aprés cela estre sauvé, ainsi que je feray voir en traittant du commandement d'aimer Dieu.

2. C'est combattre la grace qui nous retire du peché, 1 que d'enseigner que celuy qui est tombé en peché n'est pas obligé de demander à Dieu la grace, ou de chercher les moyens de se relever au plutost, ny même de les accepter quand ils se presentent ou qu'ils luy sont offerts. C'est toutefois ce que soûtiennent 1 Amicus, 2 Escobar, & 3 Celot: & ce dernier s'expliquant plus ouvertement que les autres, va jusqu'à dire que quand Dieu même recherche le premier celuy qui l'a offensé & qu'il tasche de l'attirer & de le faire revenir à luy, en le prevenant & le sollicitant par les inspirations & par les bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser sans se rendre coupable d'aucun peché, encore qu'il croit que son salut éternel dépend de ces bonnes pensées & de ces bons sentimens qu'il rejette si insolemment.

3. C'est encore combattre ou ruïner la même grace qui retire du peché, que de pretendre que le pecheur puisse rentrer en grace & se disposer à la recevoir dans le Sacrement de pénitence, qui est particulierement institué

1 Qui animæ confessionis præcepto postquam satisfecit, in peccatum letale præcipitatus est, si conscientiæ stimulos ad Sacramentum pœnitentiæ extra ordinem urgentis (quod consilium est) neglectu retundit & hebetat; eoque in statu decedit è vita: ignis sempiterni præda fiet, non quod omissa confessione peccatum contraxerit, sed quod alterius peccati reum merè invenerit.

2 In refundendis communibus illis consiliorum moribus, id tantum Christiano perit meriti, quod opere consulto acquisivisset, & solo minor apud Deum, quod major esse noluit.

3 Fateor sane in hujusmodi acceptatione usuque consilii salutis cardinem non rarò versari quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato, ego nullum præcise agnosco, *Celot. l. 9. c. 7. §. 7. p. 816.*

instítué pour cela, par le moyen des dispositions & des actions toutes naturelles qui ne viennent point de la grace, laquelle seule peut se preparer elle-même son siége & son sujet, & disposer le cœur de l'homme à la recevoir. Et cependant c'est le sentiment des principaux Theologiens de la Societé, ainsi que nous l'apprenons d'Escobar, qui fait estat de n'estre que leur Truchement, comme nous verrons dans le Chapitre de la Pénitence.

4. C'est enfin combattre tout ensemble ces deux sortes de graces dont l'une nous fait faire le bien, & l'autre nous retire du mal; & les combattre d'une maniere injurieuse à JESUS CHRIST qui est l'auteur de toute grace, & à la Loy du Nouveau Testament, que Dieu a choisi pour la donner aux hommes en abondance, que de pretendre que les Chrestiens dans cette Loy nouvelle sont moins obligez d'aimer Dieu, & de regretter leurs pechez de tout leur cœur & par dessus toutes choses, que les Juifs dans l'ancienne Loy, comme l'enseignent 1 Molina & 2 Amicus: comme si nous devions moins à Dieu que les Juifs, parce que nous recevons davantage de luy; & que nous fussions dispensez de l'aimer autant qu'eux, parce qu'il nous aime plus qu'eux; ou que l'excés de

1 Ante legem gratiæ, & antequam magna Dei misericordia in ea instituerentur Sacramenta quæ attritos justificarent, illisque vi Sacramentorum conferretur charitas supernaturalis, sicut sine Sacramentis confertur contritis; sane longè frequentius sub letali culpa tenebantur homines Deum ex charitate naturali diligere, quàm Christiani in nova lege, dum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina tom. 6. de just. & jure tr. 5. disp. 59. p. 3166.* 2 Hoc autem præceptum contritionis lege Evangelica commutatum est in præceptum confessionis. *Amicus tom. 8. disp. 9. sect. 3. n. 68. p. 96.*

de ses misericordes envers nous, & les moyens excellens qu'il nous a donnez pour nous convertir, nous deussent rendre moins sensibles les pechez que nous commettons contre luy, & nous en donner moins de déplaisir.

Je ne fais que marquer icy en passant ces quatre points, pour faire voir combien la Theologie des Jesuites ruïne les fondemens de la grace de JESUS CHRIST, parce que j'en parleray plus amplement aprés lors que je traitteray ces points en particulier, & je ne m'arresteray maintenant qu'à quelques passages qui sont plus formels & plus propres à cette matiere.

Amicus comprend en un seul passage tout ce qui se peut dire contre la grace de JESUS CHRIST, en ne voulant pas reconnoistre les playes & les infirmitez que le peché originel nous a laissées, sans lesquelles cette grace est inutile & superfluë. Car comparant nostre nature, telle qu'elle est maintenant corrompuë par le peché, avec elle-même, comme elle eust esté si Dieu l'eust creée sans grace, dans sa condition purement naturelle, il parle en ces termes: 1 *Les forces de la nature sont maintenant les mêmes qu'elles eussent esté alors, parce que le peché originel*, qui est maintenant dans la nature décheüe, & qui n'eust pas esté dans la

1 Vires naturæ sunt nunc quæ fuissent tunc, quia per peccatum originale quod natura lapsa supra puram naturam addit, nihil virium naturalium sublatum est in homine, sed tantum sublatæ sunt vires supernaturales gratiæ, quibus natura facilius exercuisset suos actus honestos naturales, quos tamen non facilius exercuisset tunc sine peccato originali, quàm illos exerceat nunc cum

la pure & simple nature, *n'a en rien diminué les forces naturelles de l'homme, mais il luy a seulement osté les forces surnaturelles de la grace, par le moyen desquelles la nature eust pu exercer plus facilement ses actions honnestes qui luy eussent esté naturelles, encore qu'en cet estat* (où il suppose qu'elle eust esté pure, c'est à dire sans grace & sans peché) *elle n'eust pas eu plus de facilité à exercer ces mêmes actions naturelles, qu'elle a à present avec le peché originel; parce que le peché originel n'a point diminué les forces de la nature, comme il a déja esté dit; mais elles sont demeurées saines & entieres aprés ce peché, & il n'a mis dans la nature aucune inclination au mal, que l'homme n'eust eüe dans l'estat de pure nature.*

eodem peccato originali: quia peccatum originale nec diminuit vires naturales, ut dictum est, cùm illæ integræ manserint etiam post peccatum, nec posuit in natura positivam aliquam inclinationem ad malum, quam homo non habuisset in pura natura. *Amicus tom. 6. disp. 5. sect. 6. n. 253. p. 33.*

Il est clair que si la nature n'est point blessée par le peché, comme pretend ce Jesuite, elle n'a point besoin de la grace de JESUS CHRIST; puis que, comme dit le même JESUS CHRIST, ceux qui ne sont point malades n'ont point besoin de médecin ny du remede de sa grace; & les prieres des Saints & de toute l'Eglise qui demandent incessamment à Dieu sa grace par JESUS CHRIST pour les delivrer de leurs maux & de leurs infirmitez seroient fausses & inutiles; & ainsi elles ne seroient plus des prieres, mais des mensonges & des mocqueries, & des irrisions de Dieu.

Amicus ne nie pas absolument que nous n'ayons inclination au mal, & en cela il témoigne qu'il est homme; mais en niant que

cette inclination vienne du peché originel, il ne parle ny en Religieux ny en Chrestien. Si elle ne venoit point du peché originel, mais du fond de la nature, comme il pretend, puis qu'il dit qu'elle eust esté dans l'estat de la nature si elle eust esté creée sans peché; *peccatum originale non posuit in natura aliquam positivam inclinationem ad malum, quam homo non habuisset in pura natura*; il faudroit qu'elle vinst de Dieu qui est auteur de la nature; & par consequent Dieu seroit auteur du mal & du peché, & cette inclination au mal auroit deu estre en JESUS CHRIST, puis qu'il a pris nostre nature avec toutes ses proprietez naturelles; que tout ce qui n'est pas contraire à Dieu comme Createur, ne l'est pas aussi à Dieu comme Redempteur; & que rien de ce qui vient immediatement de la main de Dieu seul, n'est indigne de JESUS CHRIST.

Ainsi ce Jesuite ruïne d'un seul trait de plume le peché originel, l'Incarnation & la grace de JESUS CHRIST. Mais il ne le fait pas moins ouvertement quand il dit peu auparavant que 1 *l'homme creé en l'estat de pure nature*, c'est à dire, simplement sans peché, *eust pu satisfaire simplement & en rigueur de justice pour ses pechez veniels*, par un acte d'amour naturel, 2 *& qu'il l'eust fait plus parfaitement qu'à present.* Il faut pour rendre sa comparaison juste, qu'il presuppose que l'homme peut à présent satisfaire pleinement & en rigueur de justice pour ses pechez

1 Potuisset homo in pura natura conditus condignè pro suis venialibus satisfacere. *Amicus ibid. n. 249. p. 52.*

2 Et quidem perfectius quam nunc.

pechez veniels sans grace, comme il dit qu'il l'eust pu faire en l'estat de pure nature, où il n'eust eu aucune grace, ou bien il faut qu'il pretende qu'en cet estat de pure nature l'homme eust pu satisfaire à Dieu plus parfaitement sans le secours de la grace, qu'il ne sçauroit faire presentement avec la grace; ce qui ne seroit pas seulement faux & erronée, mais aussi extravagant.

Il la deshonore encore quand il dit que 1 *Dieu eust pu donner la grace & la gloire aux hommes, à cause des actions honnestes des vertus naturelles, quoy qu'elles n'ayent d'elles-mêmes aucun rapport à la grace & à la gloire, qui sont d'un ordre surnaturel.* C'est à dire que Dieu pouvoit sauver l'homme par des actions purement naturelles; & qu'ainsi l'homme pouvoit se delivrer luy-même du peché & de la misere, sans avoir besoin de JESUS CHRIST, de qui par consequent les travaux & la mort auront esté superfluës & exigées de luy sans nécessité. Et comme Saint Paul dit que si la loy pouvoit justifier, JESUS CHRIST seroit mort sans sujet; on peut pareillement dire que si l'homme pouvoit estre justifié & beatifié sans JESUS CHRIST, & avoir la grace & la gloire par ses propres forces, & par des actions & des vertus naturelles, JESUS CHRIST est mort sans besoin.

1 Potuisset Deus conferre gratiam & gloriam hominibus dependenter ab actibus honestis virtutum naturalium, qui nullam ex se connexionem habent cum gratia & gloria ordinis supernaturalis. *Amicus de Incar. disp. 13. n. 16. p. 201.*

Il declare encore plus ouvertement sa pensée sur ce point dans le traitté qu'il a fait du

merite, où parlant des actions moralement honnestes des Payens, il soutient qu'elles estoient agreables à Dieu, & qu'elles estoient des dispositions veritables à la Foy. 1 *La difficulté est plus grande*, dit-il, *quand ces actions sont faites par un Payen qui n'a aucune foy ny actuelle ny habituelle. Il faut toutefois répondre suivant ce que j'ai déja dit, que ces actions faites par un Gentil sont agreables à Dieu, en ce qu'elles sont des dispositions éloignées à la Foy.* Il ne se contente pas même de dire que ces actions naturelles des Payens sont des dispositions éloignées pour la Foy, mais il témoigne qu'elles peuvent estre aussi des dispositions prochaines à la justice. 2 *Non seulement*, dit-il, *les bonnes actions qui procedent de la foy actuelle ou habituelle plaisent à Dieu; mais aussi celles qui disposent, & servent comme de dispositions prochaines ou éloignées pour recevoir la même foy, & en suitte la grace justifiante*, comme les actions des Payens desquels il a parlé.

Il s'explique encore plus clairement sur ce passage de Saint Paul: 3 *Il est impossible de plaire à Dieu sans la Foy*. Car voyant qu'il condamne evidemment son opinion, il l'élude en l'expliquant en cette maniere: 4 *Il faut entendre ces paroles de Saint Paul d'une complaisance fondée sur un merite parfait, qu'on* ap-

1 Nam major est difficultas de hujusmodi operibus factis à Gentili sine ulla fide tam actuali quam habituali, nihilominus juxta ea quæ supra diximus dicendum est ejusmodi opera à Gentili facta placere Deo tanquam dispositiones remotas ad fidem. *Amicus tom. 3. disp. 35. sect. 4. n. 107.*

2 Non enim solum Deo placent opera bona quæ ex fide sive actuali, sive habituali procedunt; sed etiam quæ proximè vel remotè ad eandem fidem disponunt, eaque mediante, ad justificationem. *Ibid.*

3. Sine fide impossibile est placere Deo. *Hebr. 11. v. 6.*

4. Cæterum Paulus vel intelligitur de complacentiæ affectu qui fundatur in merito de condigno: vel cum negat sine fide aliquid placere Deo, intelligit de fide, non tantum

appelle d'ordinaire de condignité: ou bien quand il dit qu'aucune action ne peut plaire à Dieu sans la Foy, il l'entend non seulement de la Foy qui est le principe de cette action, mais aussi de celle qui en est le terme ou l'effet.

per modum principii, sed etiam per modum termini. *Ibid.*

Et parce que ces expressions, *per modum principii*, & *per modum termini* ne sont pas ordinaires, il les explique dans la suitte, les appliquant ainsi à son sujet: 1 *Encore que les bonnes œuvres qui precedent la Foy ne puissent pas plaire à Dieu, comme naissantes de la Foy laquelle n'est pas encore en celuy qui les fait, elles luy plaisent toutefois comme des dispositions prochaines, ou pour le moins éloignées pour obtenir la Foy.* Il declare donc ouvertement que les actions morales & naturelles des Payens & des Infideles peuvent estre dispositions prochaines à la Foy & à la justification; c'est à dire, que le pecheur peut estre justifié ou disposé à la justice par des actions purement naturelles. Escobar le dit aussi ouvertement lors qu'il met entre les opinions probables celle qui tient 2 *qu'il suffit pour le Baptesme que l'attrition soit naturelle, & conceüe par les forces de la nature*; c'est à dire qu'on peut estre sauvé sans grace actuelle, & que contre les termes formels de l'Évangile, *on peut aller à* Jesus Christ, *sans que le Pere y attire.* Selon ces Auteurs telles actions seront agreables à Dieu, encore qu'elles ne procedent point de la Foy comme de leurs principes, parce qu'elles se ter-

1 Bona autem opera fidem præcedentia, licet nequeant placere Deo tanquam procedentia ex fide, quam nondum in subjecto supponunt; placent tamen ei ut dispositiones proximæ, vel saltem remotæ ad fidem consequendam. *Ibid.*

2 Sufficit ut naturalis sit, seu viribus naturæ concepta. *Escobar. tom. 1. lib. 11. Problem. 80.*

terminent à la Foy comme à leur effet, & qu'il suffit que les œuvres soient jointes à la Foy en l'une de ces deux manieres, pour justifier ce passage de Saint Paul, *qu'il* 1 *est impossible de plaire à Dieu sans la Foy.*

1 Sine fide impossibile est placere Deo. *Hebr.* 11.v.6.

Les Pelagiens & les Semipelagiens n'en ont jamais dit davantage, & ne se sont pas même declarez si ouvertement, s'estant contentez que les mouvemens naturels de la volonté fussent seulement dispositions éloignées, ou même conditions pour obtenir la Foy, encore que les œuvres morales & naturelles n'eussent pas ce même privilége, lequel néanmoins ce Jesuite leur attribuë, & même la qualité de dispositions prochaines. Ce qui est donner aux Pelagiens plus qu'ils n'ont demandé sur la fin, & rendre inutile & superfluë la grace de JESUS CHRIST, renversant les Ecritures, & declarant que la nature de l'homme est saine & sans peché, & n'a besoin de médecin ny de redempteur, puis qu'elle peut avoir par elle-même & par ses actions naturelles la grace & la Foy par laquelle les hommes sont sauvez.

Si les Jesuites deshonorent beaucoup JESUS CHRIST en combattant ainsi sa grace par laquelle il sauve les hommes, ils le deshonorent encore incomparablement plus en luy-même & en sa personne, en luy ostant toutes les qualitez qui le font Sauveur, & luy en attribuant d'autres toutes

tes contraires, jusqu'à le rendre capable de peché, ainsi que nous allons voir

ARTICLE II.

Que JESUS CHRIST *a pu pecher, estre sujet aux vices, tomber dans l'erreur & dans la folie, selon la Theologie des Jesuites.*

JESUS CHRIST estant Dieu & homme tout ensemble par l'union ineffable de la nature divine avec la nature humaine dans la personne du Verbe; comme homme il est raisonnable; comme Dieu il est la raison même, & par sa proprieté personnelle il est la sagesse increée & éternelle; & ainsi on ne sçauroit trouver rien qui soit plus indigne & plus éloigné de lui que la folie, à cause de l'opposition particuliere qu'elle a à la nature humaine, à la nature divine, & à la personne du Verbe éternel, lesquelles composent JESUS CHRIST Dieu & homme. Amicus ne laisse pas de dire que le Fils de Dieu a pu prendre la nature humaine en estat de folie, ou la laisser même tomber en folie aprés l'avoir prise.

Il propose 1. la question: 1 *Si le Verbe a pu prendre une nature humaine qui fust folle; ou permettre aprés l'avoir prise, qu'elle tombast*

1. An Verbum potuerit naturam humanam dementem assumere vel in ea assumpta amentiam permittere? *Amicus tom. 6. disp. 24. sect. 4. n. 128. p. 361.*

baſt en folie? Il rapporte d'abord quelques raiſons pour prouver l'opinion qui tient que cela ne ſe pouvoit pas faire; mais il déclare aprés ſon ſentiment, qui eſt 1 *que l'opinion qui tient cela poſſible non ſeulement eſt la plus probable, mais auſſi eſt entierement veritable ſelon luy.* Il ſe fonde ſur cette raiſon, que 2 *le Verbe pouvoit prendre une nature humaine deſtituée de tout ſentiment exterieur.* Auquel cas elle feroit auſſi privée de l'uſage de la raiſon, lequel, comme il prouve par Ariſtote, depend des fantômes & des ſens exterieurs & interieurs.

1 Affirmans tamen pars, non modo probabilior, ſed omnino vera eſt mihi. *Ibid. n.* 129.

2 Quia Verbum poſſet aſſumere naturam humanam ſpoliatam omni ſenſu externo. *Ibid. n.* 130.

Ce raiſonnement n'eſt pas trop digne d'un Jeſuite qui devroit s'intereſſer dans les grandeurs de JESUS CHRIST, comme dans celles de ſa Compagnie qui a pris le nom de luy. Ce n'eſt pas trop honorer JESUS CHRIST que de luy oſter le ſens pour luy oſter la raiſon, & de le rabaiſſer au deſſous des beſtes, afin de le pouvoir mettre au deſſous du dernier des hommes, qui n'auroit de raiſon qu'entant qu'il en faudroit pour n'eſtre pas beſte.

Et en ſuitte baſtiſſant ſur ce principe il conclut 3 *qu'il n'y a donc rien de ce coſté-là qui empeſche que le Verbe ne prenne une nature folle, ou qu'aprés l'avoir priſe il la laiſſe tomber en folie: comme il peut non ſeulement prendre une nature privée de tous les ſens exterieurs, mais auſſi permettre qu'elle tombe dans*

3 Ergo non eſt cur ex hoc capite repugnet Verbum amentem naturam aſſumere, aut amentiam in natura jam aſſumpta admittere: ſicut non ſolum poteſt aſſumere naturam omni ſenſu externo privatam, ſed etiam talem ſenſuum privationem in aſſumpta jam natura admittere. *Ibid. n.* 130.

dans cette privation aprés l'avoir prise. Il ne se contente pas de dire que le Verbe éternel a pu souffrir la folie; mais aussi il dit qu'il a même pu la prendre volontairement, comme il a pris la nature humaine. C'est à dire que cette proposition dont l'impieté & le blasphême est horrible dans la seule pensée, peut estre vraye: Dieu est fou & d'une folie volontaire, qui est estimée la pire de toutes.

Il devoit considerer que la folie est un déreglement du corps & de l'esprit, & de la plus haute partie de l'esprit qui est la raison, & que tout déreglement est incompatible avec la sagesse divine, aussi-bien que le peché, lequel n'est incompatible avec elle, que parce que c'est un déreglement volontaire & une vraye folie selon l'Ecriture: & si la raison de JESUS CHRIST eust esté dereglée, il est clair que sa volonté l'eust pu estre aussi, & qu'ainsi sa volonté ne le pouvant estre par le peché, qui est la folie de la volonté, sa raison ne le pouvoit aussi estre par la folie, qui est pour dire ainsi, le peché de la raison, comme parlent quelques Philosophes.

L'erreur est encore un plus grand mal que la folie, parce que la folie oste la raison, & l'erreur fait qu'on en use mal. Or il vaut mieux estre entierement privé d'une chose, que d'en abuser; comme il vaut mieux n'avoir point d'esprit, que de s'en servir pour tromper; n'avoir point de force, que de l'em-

l'employer pour faire des violences & des meurtres; & toutefois Amicus ne laiſſe pas de ſoutenir avec d'autres, que JESUS CHRIST a eſté capable d'erreur, & qu'il a pu errer en effet.

Pour expliquer cette opinion il diſtingue deux ſortes d'erreurs, dont l'une regarde les choſes que l'on eſt obligé de ſçavoir, laquelle il appelle *error pravæ diſpoſitionis*, parce qu'elle enferme une mauvaiſe diſpoſition, ou qu'elle en procede comme de ſa cauſe: L'autre regarde les choſes qu'on n'eſt pas obligé de ſçavoir, laquelle conſiſte dans une ſimple privation de connoiſſance; *error ſimplicis negationis*. Il dit 1 *de cette ſeconde ſorte d'erreur qu'il n'y a point de doute qu'elle a pu eſtre en* JESUS CHRIST. *Car comme le Verbe a pu prendre une nature de beſte incapable de toute ſorte de ſcience & de connoiſſance raiſonnable, il a pareillement pu prendre une nature raiſonnable deſtituée de toute ſcience & connoiſſance, tant actuelle qu'habituelle.*

Il ne ſe contente pas de ſoûtenir une propoſition ſi étrange & ſi impie; mais il la veut encore faire paſſer pour indubitable, comme s'il n'eſtoit pas ſeulement permis d'en douter, *non eſt dubium*. Mais pour voir ſon aveuglement, il ne faut que conſiderer ce qu'il dit de l'autre eſpece d'erreur, qui conſiſte à ignorer ce qui eſt de ſon devoir, ou à en avoir un ſentiment contraire à la verité. Il n'oſe pas abſolument aſſurer que cette

1 De ſecunda non eſt dubium quin potuerit eſſe in Christo. Nam ſicut potuit Verbum aſſumere naturam irrationalem incapacem omnis ſcientiæ, ita & rationalem omni ſcientia ſpoliatam, tam actuali quam habituali. *Amicus tom. 6. diſp. 24. ſect. 4. n. 114. p. 359.*

cette sorte d'erreur a pu estre en JESUS CHRIST; il se contente de rapporter l'opinion de Vasquez & de quelques autres 1 *qui tiennent*, dit-il, *que cette sorte d'erreur a pu estre absolument en* JESUS CHRIST; *& cette opinion est celle de Vasquez.*

1 Tantùm de prima est controversia. Prima sententia affirmans potuisse de potentia absoluta talem errorem esse in Christo...... est Vasquez disput. 60. &c. *ibid.*

Certes il a grand tort de douter de cette sorte d'erreur, aprés avoir dit qu'il ne falloit point douter de l'autre. Car s'il est certain, comme il le pretend, que le Verbe éternel a pu prendre une nature raisonnable destituée de toute sorte de connoissance & de science actuelle & habituelle, il s'ensuit manifestement qu'il a pu la prendre destituée de la science des choses que toute nature raisonnable est obligée de sçavoir, comme de la connoissance de Dieu & des premiers principes de la raison; puis que cette sorte d'erreur est nécessairement enfermée dans l'autre.

Ce qui suit aussi clairement de l'autre opinion du même Jesuite, que JESUS CHRIST a pu prendre une nature folle. Car la folie est non seulement une ignorance des devoirs principaux, mais aussi de toutes les veritez, selon la definition même des Philosophes qui disent que c'est un aveuglement géneral de l'esprit pour toutes choses, *mentis ad omnia cæcitas.* De sorte que si JESUS CHRIST a pu avoir dans sa nature humaine la folie, il a pu ignorer géneralement tous les devoirs de la nature humaine & raisonnable, & tous les prin-

cipes de la raison. Et Amicus témoigne n'estre pas plus habile dans la Dialectique que dans le Christianisme, en doutant de ce dernier article, aprés avoir dit qu'il ne falloit pas douter de la maxime generale à laquelle il est inseparablement & visiblement attaché.

Une des raisons des Jesuites qui enseignent que JESUS CHRIST a esté capable de l'erreur qui regarde ses devoirs, laquelle ils appellent erreur de mauvaise disposition, *error pravæ dispositionis*, & qui n'est pas une simple ignorance & une simple privation de lumiere, mais une opposition à la verité, & un sentiment contraire à ses regles & à ses loix; c'est que JESUS CHRIST a pu prendre selon eux la nature d'un asne, comme ils l'expriment en ces propres termes: 1 *Le Verbe a pu prendre l'humeur sotte & grossiere de la nature d'un asne; & par consequent il a pu prendre l'erreur de la nature humaine.* Ce qui ne peut servir qu'à rendre cette opinion plus incroyable, soit qu'on regarde l'impieté étrange de ces paroles: *Potuit Verbum assumere stoliditatem naturæ asininæ*; soit qu'on regarde la consequence qui est ridicule; *Ergo & errorem naturæ humanæ.* Car l'humeur grossiere d'un asne n'est pas une ignorance de son devoir, puis qu'elle n'empesche pas que l'asne ne sçache & ne connoisse tout ce qu'il doit sçavoir & connoistre selon sa nature, beaucoup moins est-elle un sen-

1 Potuit Verbum assumere stoliditatem naturæ asininæ: ergo & errorem naturæ humanæ. *Amicus ibid. n.* 116.

sentiment opposé à la verité, laquelle la nature de l'asne est même incapable de connoistre. Et ainsi quand il seroit vray que JESUS CHRIST auroit pu s'unir à la nature d'un asne, il ne s'ensuivroit pas qu'il auroit pu s'unir à une nature raisonnable engagée dans l'erreur, & dans l'erreur contraire à son devoir.

La seconde raison de Vasquez rapportée par Amicus, est que 1 *ce n'est pas une chose plus repugnante au Verbe divin d'errer ou de dire une chose fausse en elle-même par la nature qu'il a prise, que d'estre tourmenté & mourir en la même nature. Et par consequent comme il a pu estre tourmenté & mourir en la nature qu'il a prise, il pourroit errer & dire faux en la même nature.* Je ne m'arreste point à examiner ce raisonnement, ny à dire la difference qu'il y a entre mourir & errer ou dire faux, pour faire voir que l'un est indigne & impossible au regard de JESUS CHRIST, & non pas l'autre. Je ne veux faire autre chose suivant mon dessein, que de representer briévement ce que disent ces Jesuites.

1 Non magis repugnat Verbo per naturam assumptam errare, & falsum materialiter dicere, quam in eadem assumpta natura cruciari & mori. Igitur si potuit in natura assumpta cruciari & mori, posset per eandem errare, & falsum materialiter dicere. *Ibid. n.* 116.

Vasquez dit donc que comme JESUS CHRIST a pu souffrir & mourir, il a pareillement pu errer & dire faux, même dans les choses qu'il estoit obligé de sçavoir, & qui appartenoient, comme Amicus l'explique, à son estat & à son devoir. C'est à dire assez clairement que JESUS CHRIST a pu pecher, non seulement en sa nature hu-

humaine, mais en sa Divinité même. Car quoy qu'un homme puisse quelquefois errer & dire faux sans pecher par ignorance, cette ignorance néanmoins ne l'excuse pas dans les choses qu'il est obligé de sçavoir, puis que c'est de celles-là que l'Evangile dit que le serviteur qui ignore la volonté de son maistre ne laissera pas d'estre puny, quoy qu'il ne le sera pas si rigoureusement que s'il l'avoit connuë & qu'il eust méprisé de la faire. Or ces Jesuites disent que JESUS CHRIST a pu errer & parler faussement dans les choses qui estoient de son devoir, & dont il estoit obligé d'avoir la connoissance; & par consequent selon eux il a pu pecher & meriter chastiment selon l'Ecriture.

Mais quand il seroit vray que JESUS CHRIST comme homme & dans son humanité auroit pu errer & dire faux sans peché dans quelque chose qu'il n'auroit pas esté obligé de sçavoir, cela ne se pourroit pas dire de sa Divinité qui sçait tout & qui doit sçavoir tout: & ainsi elle ne pourroit estre exempte de peché si elle erroit ou disoit faux par l'humanité de JESUS CHRIST, puis que toutes les paroles, les pensées & les actions de cette humanité sont veritablement & proprement actions de la Divinité & du Verbe qui les produit par elle comme par son organe, selon les Peres. De sorte que si l'humanité de JESUS CHRIST erroit, ce seroit le Verbe qui erreroit, & seroit auteur de cette erreur & de cette faus-

fausseté, & pecheroit veritablement parlant contre sa lumiere & mentant volontairement: ce que les Jesuites n'auroient pas peut-estre trop de peine à accorder suivant leurs principes, quoy qu'il soit horrible seulement à penser.

Car en effet ils soûtiennent que JESUS CHRIST a esté capable de peché, aussibien que d'erreur, comme aussi qu'il a pu estre sujet au vice. Amicus dit bien que le Verbe n'a pu prendre une nature humaine qui fust en estat de peché actuel ou habituel; mais il ajoute 1 *qu'il y a plus de difficulté pour ce qui regarde les habitudes vicieuses que cette nature eust contractées avant qu'elle fust unie au Verbe; sçavoir si elles eussent pu encore demeurer en elle aprés son union avec le Verbe.* Et pour éclaircir cette difficulté, il dit que 2 *Vasquez le tient ainsi, & qu'encore qu'il soit de même sentiment que luy touchant le peché habituel que cette humanité auroit contracté avant que d'estre unie au Verbe, il croit toutefois que le Verbe en prenant cette nature humaine, eust pu prendre aussi les habitudes vicieuses qu'il y eust trouvées.*

Mais je ne vois pas que ce soit deshonorer moins JESUS CHRIST, de le tenir capable des habitudes vicieuses, que des pechez actuels ou habituels. Car les habitudes vicieuses sont les sources des pechez, & par consequent elles enferment une plus grande corruption que les pechez mêmes, & les pechez sont enfermez dans elles comme dans

1 Major est difficultas de habitibus vitiosis à tali natura antea contractis; an illi perseverare potuissent in natura assumta? *Ibid. sect. 2. n. 42.*

2 Affirmat Vasquez disp. 61. c. 6. qui, quamvis nobiscum sentiat quoad peccatum habituale antea contractum; quoad habitus vero vitiosos, putat eos assumi potuisse cum natura humana. *Ibid. sect. 2, n. 42.*

dans leurs sources & dans leur principe; de sorte que celuy qui est capable de l'un est nécessairement & infailliblement capable de l'autre.

Ainsi les Jesuites attribuent formellement le peché à JESUS CHRIST, & declarent qu'il en est capable lors qu'ils demandent si l'humanité de JESUS CHRIST venant à pecher, JESUS CHRIST eust pu satisfaire pour ce peché, soit dans la méme humanité, ou en quittant celle-là & en prenant une autre. La seule proposition de ces questions est si étrange & si injurieuse à la sainteté de JESUS CHRIST, qu'elle blesse la foy & les oreilles des fideles. Amicus ne laisse pas d'y répondre aussi serieusement que si elles estoient fort importantes & de grande edification. 1 *Je tiens*, dit-il, *que le Verbe prenant une autre humanité eust pu satisfaire en rigueur de justice pour le peché de l'humanité qu'il auroit prise la premiere, & qu'il auroit quittée aprés.* Et plus bas, il dit 2 *qu'en ce cas* JESUS CHRIST *eust pu satisfaire en rigueur de justice pour le peché de son humanité.*

Et comme si ces questions estoient fort à l'avantage & à la gloire de JESUS CHRIST, avant que d'en dire son sentiment, il proteste qu'il 3 *va traitter la question dans l'un & l'autre des sens qu'il a supposez; mais que c'est afin que la vertu & l'efficace de la satisfaction*

1 Dico 1. potuisset Verbum in alia humanitate assumpta condignè satisfacere pro peccato prioris humanitatis à Verbo dimissæ. *Amicus tom. 6. disp. 6. sect. 5. n. 137.*

2 In tali casu potuisset Christus condignè pro peccato suæ humanitatis satisfacere.

3 In utroque sensu proposita hypothesis disputanda est, ut vis & efficacia Christi satisfactionis eluceat. *Ibid. n. 133.*

faction de JESUS CHRIST *paroisse avec plus d'éclat.* Il croit donc que pour faire paroistre davantage la satisfaction de JESUS CHRIST, il faut le rendre luy-même pecheur; & que pour donner plus d'éclat à sa vertu, il la faut engager dans ses propres crimes, comme si elle n'estoit pas assez grande & assez illustre par son innocence & par sa pureté infinie.

Je ne parleray point des suppositions blasphematoires & impies qu'ils font sur ce sujet lors qu'ils disent 1 *que si par impossible* JESUS CHRIST *se fust tué soy-même, ce meurtre & ce crime eust esté de même ordre que la satisfaction de* JESUS CHRIST. Il n'est pas besoin de s'arrester à des imaginations & à des expressions si abominables, puisque ce qu'ils disent de luy absolument ne l'est pas moins.

1 Occisio Christi ab ipso Christo sibi per impossibile illata, fuisset ejusdem ordinis cum satisfactione Christi. *Ibid. n.* 17.

Pour prouver que JESUS CHRIST a pû pecher effectivement, ils disent qu'il a pû avoir dans luy-même & de luy-même l'obligation à la peine du peché. 2 *Quelques Docteurs nouveaux*, dit Amicus, *répondent qu'il n'y a point de repugnance que l'obligation à la peine non seulement temporelle, mais aussi eternelle, demeure dans une nature que le Verbe auroit prise.*

2 Respondent docti aliqui recentiores non repugnare in natura assumta remanere reatum pœnæ, non solum temporalis, sed etiam æternæ. *Ibid. disp.* 24. *sect.* 2. *n.* 56.

L'obligation à la peine est une proprieté & une suitte necessaire du peché, & l'obligation à la peine eternelle une proprieté & une suitte necessaire du peché mortel. Car il est impossible que celuy qui a peché mor-

tellement, ne soit pas obligé à la peine eternelle, & il est aussi impossible d'estre obligé à la peine eternelle sans avoir peché mortellement ; l'un & l'autre estant également contraire à la justice, & à plus forte raison à la justice d'un Dieu. D'où vient que celuy qui dit que l'obligation à la peine eternelle a pu estre dans l'humanité de JESUS CHRIST, suppose nécessairement que cette humanité a peché mortellement, & même qu'elle a pu estre actuellement engagée dans le peché mortel estant unie au Verbe dans JESUS CHRIST, estant impossible que celuy à qui le peché a esté remis soit redevable de la peine eternelle, & que Dieu puisse eternellement punir celuy avec qui il s'est reconcilié, & à qui il doit la vie eternelle, comme il la doit à tous les justes, & beaucoup plus à un homme Dieu qui est son Fils eternel.

Cette opinion est soûtenue de quelques Casuïstes, comme dit Amicus, mais elle luy semble trop rude & à Suarez principalement, la prenant géneralement & dans toute son étenduë. C'est pourquoy afin de l'adoucir & de la temperer, il fait distinction de la peine temporelle & de la peine eternelle, disant que JESUS CHRIST a bien pu estre redevable à la justice de Dieu de la peine temporelle, mais non de l'eternelle : 1 *Parce que*, dit-il, *la peine eternelle est nécessairement remise avec le peché & la coulpe.*

1 Respondet Suarez dis. 33. sect. ult. versus finem, concedendo de reatu pœnæ temporalis, negando de reatu pœnæ æternæ, quo-

coulpe. D'où il s'ensuit que si JESUS CHRIST estoit obligé à la peine eternelle, il seroit actuellement en peché mortel par l'aveu même de Suarez, qui pour cette raison n'ose pas dire que l'humanité de JESUS CHRIST ait pu estre obligée à la peine eternelle.

niam pœna æterna necessario tollitur cum ipsa culpa. *Ibid. n.* 57.

Mais il est pour le moins contraint d'avoüer par cette même raison que JESUS CHRIST a pu pecher veniellement, puis qu'il tient qu'il a pu estre redevable en son propre nom des peines temporelles, & que l'obligation aux peines temporelles ne peut venir que du peché veniel, comme l'obligation à la peine eternelle ne peut venir que du peché mortel.

Ce qui s'accorde bien avec ce que dit Amicus, que JESUS CHRIST a pu absolument pecher 1 *d'une puissance de pecher physique & prochaine, laquelle ne seroit point incompatible avec l'union que l'humanité de* JESUS CHRIST *a avec le Verbe, ny avec la sainteté du Verbe dont elle est participante, si la repugnance ne venoit du decret de Dieu.* Et si on veut sçavoir ce qu'il entend par puissance physique de pecher; 2 *potentia physica peccandi*, il l'explique luy-même, disant que c'est *celle qui vient des principes internes qui sont simplement nécessaires pour agir*; c'est à dire pour pecher. De sorte que suivant son sentiment JESUS CHRIST a eu dans soy-même la puissance de pecher, & les principes internes nécessaires pour pecher, & si ces

1 Dico 4. potentia physica proxima peccandi, si non repugnaret defectu divini decreti, non repugnaret ratione unionis & sanctitatis à Verbo participatæ in humanitate Christi. *Amicus ibid. n.* 43.

2 Quæ constituitur ex principiis intrinsecis ad operandum simpliciter necessariis. *Ibid.*

ces principes n'ont pas eu leur effet en luy ; c'est à dire si JESUS CHRIST n'a pas peché actuellement, ce n'est pas qu'il y eust rien en luy qui l'en empeschast ; *non repugnaret ratione unionis & sanctitatis à Verbo participatæ in humanitate.* Mais cela est venu purement & simplement de la volonté & de la protection de Dieu, & du decret qu'il avoit fait de ne permettre pas que JESUS CHRIST tombast dans le peché : *si non repugnaret defectu divini decreti.*

C'est ainsi que Molina, Suarez, & quelques autres, comme dit Amicus, expliquent l'impeccabilité de JESUS CHRIST, 1 *soutenant que l'impeccabilité de l'humanité de* JESUS CHRIST *a esté la même que celle de ceux qui sont confirmez en grace, laquelle n'est pas physique, mais morale.* C'est à dire que JESUS CHRIST n'a proprement esté impeccable que par grace & par la misericorde de Dieu, comme les Saints l'ont pu estre en ce monde aussi-bien que luy, & le sont encore dans le ciel par la mesme misericorde. Et par consequent que JESUS CHRIST a esté de soy-même capable de pecher comme eux, & qu'il eust peché effectivement sans le secours & les graces extraordinaires qu'il a receües de Dieu.

1 Qui docent impeccabilitatem humanitatis Christi fuisse eandem cum impeccabilitate quam habent confirmati in gratia, quæ non est physica, sed moralis. *Ibid. n.70. p.352.*

C'est dans ce même principe qu'Amicus dit avec Vasquez & plusieurs autres qu'il ne nomme point, qu'il n'y auroit point d'inconvenient à confesser que cette proposition est

est vraye : Le Verbe est capable de pecher. Car se faisant luy-même cette objection : 1 *On ne sçauroit dire sans contradiction, que le Verbe par la communication même des proprietez des deux natures qui sont en* JESUS CHRIST, *soit naturellement capable de pecher. Or cela se pourroit dire si la puissance physique & naturelle de pecher pouvoit subsister dans l'humanité que le Verbe a prise.* Il répond à cette objection 2 *en niant la majeure, parce qu'il y en a plusieurs, entre lesquels est Vasquez, qui ne tiennent pas qu'il y ait aucune absurdité à dire que le Verbe par la communication mutuelle des deux natures est capable de pecher.*

Et par consequent on pourroit aussi dire suivant cette Theologie ce qui est horrible & épouvantable à la seule pensée, que le Verbe a esté ou est méchant & impie, & que le Diable l'a eu sous sa puissance comme son captif & son esclave ; puis que le Diable est le prince & le maistre des pecheurs, selon l'Ecriture.

Il y a eu des heretiques qui ont soûtenu que JESUS CHRIST n'estoit pas Dieu, & d'autres, qu'il n'estoit pas homme de même nature que nous ; mais il n'y en a jamais eu qui le reconnoissant Dieu & homme tout ensemble, se soient imaginez qu'il estoit capable de pecher, & de tomber dans la puissance du Demon, comme témoignent ces Jesuites, en luy attribuant la puissance prochaine & naturelle de pecher, d'estre dans

1 Objicies 4. implicat Verbum etiam per communicationem idiomatum denominari physicè peccabile. Denominaretur autem per communicationem idiomatum physicè peccabile ab ipsa potentia physica peccandi, si ea posse cum humanitate unita Verbo manere. Ergo, &c. *Ibid. n.* 102.

2 Respondeo 1. negando majorem. Multi enim, inter quos Vasquez disp. 61. c. ult. non repugnant absurdum Verbum per communicationem idiomatum denominari peccabile. *Ibid. n.* 103.

dans l'erreur, & même dans celle qui procede d'une mauvaise disposition & du déreglement, *error pravæ dispositionis :* de retenir & conserver de mauvaises habitudes ; d'estre sujet aux vices, & d'estre obligé aux peines temporelles, & même eternelles pour ses propres pechez, comme nous le venons de voir par leurs propres paroles.

1. Si JESUS CHRIST a pu pecher, il n'a pu estre Sauveur des hommes, ny les delivrer du peché, puis que pour cela il estoit nécessaire qu'il fût luy-même absolument incapable de peché suivant la doctrine de l'Eglise & des Saints Peres.

2. Si le peché a pu estre en JESUS CHRIST, le peché n'est plus peché ; parce que le peché n'estant peché qu'en ce qu'il est contre la volonté de Dieu, si JESUS CHRIST qui est Fils de Dieu & Dieu comme son Pere, pouvoit pecher, le peché luy seroit volontaire, non seulement à l'égard de son humanité qui le commettroit ou l'auroit commis ; mais aussi à l'égard de sa divinité & de sa personne divine qui le permettroit ou le prendroit volontairement dans l'humanité qu'il se seroit unie personnellement, aussi-bien que les autres qualitez & actions de cette humanité qui luy sont propres & luy appartiennent en quelque façon plus qu'à la même humanité.

3. Mais si Dieu pouvoit vouloir le peché, ou y participer en le prenant, ou le permettant volontairement en une nature qu'il se seroit

seroit unie ; Dieu ne seroit plus Dieu, parce qu'il ne seroit plus la souveraine verité, laquelle est plus incompatible avec le peché, qui n'est autre chose qu'erreur, injustice & malice, que la lumiere n'est incompatible avec les ténebres.

4. Ce n'est pas éloigner trop les hommes du peché que de l'attribuer à JESUS CHRIST. Mais pour leur donner horreur d'une opinion si étrange, il suffit de considerer qu'elle va détruire & l'Incarnation de JESUS CHRIST, & sa Divinité même. Car comme en mourant volontairement en son humanité, il a fait mourir le peché & ruïné l'empire du Demon qui estoit auteur de sa mort, parce qu'il souffroit cette mort injustement estant innocent & n'ayant point peché ; cette opinion au contraire luy attribuant le peché le fait mourir en sa divinité & en son humanité tout ensemble, & l'assujettit à la puissance du Diable pour favoriser & faire vivre le peché.

CHAPITRE II.

De la Pénitence.

LA pénitence est un regret & une douleur d'avoir offensé Dieu ; & en cela elle est le propre & naturel remede du peché ; puis que comme il se commet par le plaisir, il se doit effacer par la douleur. Cette dou-

douleur est une vertu qui appartient à la Religion ; & elle est aussi une partie du Sacrement de pénitence si nécessaire & si considerable qu'elle luy a même donné son nom. Nous ne separerons point icy ces deux considerations ; & pour traitter plus pleinement de la pénitence, nous la considererons encore comme Sacrement : & parce qu'en cette qualité outre la douleur du peché, elle enferme encore la confession, l'absolution, & la satisfaction, nous traitterons par avance de ce qu'il faudroit dire au chapitre des Sacremens de chacune de ces parties, les distribuant en autant d'articles.

ARTICLE I.

De la douleur des pechez.

Que selon les Jesuites on peut estre justifié au Sacrement de Pénitence par une douleur naturelle, & même sans douleur veritable des pechez.

LE premier pas d'une ame qui revient à Dieu, est la connoissance & le regret de l'avoir offensé : 1 *Je me leveray & j'iray vers mon pere pour luy dire : Mon pere j'ay peché contre le Ciel & devant vostre face*, dit cet enfant qui aprés estre sorty de l'obeïssance & de la conduite de son pere, commence à se resoudre d'y retourner. Les Jesuites

1 Surgam & ibo ad patrem meum, & dicam ei: Pater peccavi in cœlum & córam te. *Luc.* 15. *v.* 18.

ſuites demeurent bien d'accord de cette verité Catholique ; ils avoüent bien qu'on ne ſçauroit abſolument obtenir pardon de ſes pechez qu'en les reconnoiſſant avec douleur de les avoir commis ; mais quand ils veulent expliquer quelle doit eſtre cette douleur, ils en parlent de telle ſorte qu'ils la détruiſent en effet. Car ils ne ſe contentent pas de dire que le moindre degré de douleur eſt ſuffiſant pour effacer tous les pechez du monde ; mais ils ſoûtiennent encore qu'il n'eſt pas néceſſaire que cette douleur ſoit ſurnaturelle ; & quelques-uns paſſent juſques à dire que ſans aucune douleur veritable d'avoir offenſé Dieu, on peut ſe reconcilier avec luy, eſtant ſeulement marry de n'avoir pas la douleur que l'on devroit avoir.

Filliutius demande, 1 *s'il y a quelque degré particulier de douleur, qui ſoit néceſſaire pour la contrition* ? Et il répond, 2 *qu'il n'y a point de degré particulier qui y ſoit néceſſaire.* Sa raiſon eſt : 3 *Parce que l'Ecriture & les Saints Peres promettent la remiſſion des pechez à celuy qui a une veritable converſion vers Dieu, ſans en limiter le degré. D'où il s'enſuit que nous ne devons pas le limiter.*

Dieu veut & demande ſouvent dans l'Ecriture, que pour obtenir pardon de ſes pechez on ſe convertiſſe à luy de tout ſon cœur. D'où les Saints Peres ont pris occaſion

1 Quæro an requiratur certa intentio ad contritionem ? *Tom. 1. tract. 6. c. 9. n. 231.*

2 Dico 3. non requiri certum gradum intentionis. *Ibid. 234.*

3 Tum quia Scripturæ & Sancti Patres converſioni in Deum promittunt remiſſionem peccati abſque limitatione intentionis : ergo neque nos limitare debemus. *Filliut. mor. qq. to. 1. tr. 6. c. 9. n. 234.*

casion de dire qu'il ne faut point limiter ny borner la douleur du pecheur qui se convertit, puis qu'elle doit estre de toute l'affection de son cœur, & qu'elle ne sçauroit estre trop grande, ny égaler le merite & l'indignité du peché. Et ce Jesuite au contraire dit qu'il ne faut point la limiter, parce qu'elle ne sçauroit estre trop petite, & qu'elle est toujours assez grande pour effacer le peché. Voila la conformité de son esprit avec celuy des Saints Peres & de l'Ecriture.

Il semble qu'il veuille corriger son erreur dans la réponse qu'il fait peu aprés à cette question : 1 *Si la douleur de la contrition doit surpasser en degré toute autre douleur?* Car il répond 2 *qu'ouy, pour le moins quant à l'appretiation.* Mais il ne fait que cacher son erreur dans l'obscurité de ses paroles, comme il paroist par l'explication qu'il donne luy-même à ce mot d'*appretiation.* Car il dit que 3 *cette appretiation ou estimation ne procede pas de quelque haut degré de charité ou d'amour.* C'est à dire que cette douleur ne doit pas estre grande en elle-même, ny naistre d'une grande charité ; mais qu'on l'appelle grande à cause que son objet est grand, puis que c'est Dieu, ou ce qui est la même chose, à cause de l'excellence de son motif; *propter excellentiam motivi*, ou en termes plus clairs; parce que Dieu qui en est l'objet & le motif est grand, quoy qu'elle soit en elle-même trés-foible & trés-petite,

1 An contritio debeat esse intentior?

2 Respondeo & dico 1. debere esse intentiorem, saltem quoad appretiationem. *Ibid. n.* 237.

3 Dico 2. ejusmodi appretiatio sive existimatio non sumitur ex intentione graduali charitatis vel dilectionis. *Ibid.*

petite, aussi-bien que la charité d'où elle procede.

Et quand il dit que la douleur d'avoir offensé Dieu doit estre *appretiativement* plus grande que toute autre douleur qu'on pourroit avoir de quelque perte temporelle, il ne veut dire autre chose sinon qu'elle doit estre plus grande dans la pensée & dans l'estime du pecheur, en sorte qu'il juge & reconnoisse que Dieu est plus grand que toutes les autres choses ; & que par consequent la perte de Dieu est plus considerable que toute autre perte ; quoy qu'en effet cette douleur soit beaucoup moindre & plus foible dans son cœur que celle qu'il a d'autres pertes & d'autres maux. D'où il tire cette consequence qui éclaircit encore sa pensée : 1 *C'est pourquoy il pourra estre plus fasché & avoir plus de douleur de la mort de son pere ou de son fils*, que d'avoir offensé Dieu. Car cela n'empêchera pas qu'il ne croye que Dieu merite d'estre plus aimé qu'un pere ou un fils ; & par consequent d'estre plus regretté lors qu'on l'a perdu par le peché, encore qu'en effet il ait plus d'affection pour son pere ou pour son fils, & qu'il soit plus touché de leur perte que de l'offense de Dieu : & néanmoins dans cette disposition il ne laissera pas, selon ce Jesuite, d'estre en bon estat, & d'obtenir le pardon de ses pechez, quelques grands qu'ils soient & en grand nombre, pourveu qu'il

1 Quare poterit dolere magis de morte parentis aut filii. *Ibid.* n. 238.

qu'il ait le moindre déplaisir de les avoir commis : 1 *Parce que la moindre grace*, dit-il, *suffit pour la remission de tous les pechez ; & la moindre contrition est disposition suffisante pour la moindre grace.*

1 Quia minima gratia est sufficiens ad remissionem omnium peccatorum ; & ad minimam gratiam sufficiens minima contritio tanquam dispositio.

Il demande encore touchant la douleur qui est néceſſaire pour obtenir pardon des pechez au Sacrement de pénitence ; 2 *si cette douleur doit estre veritable & reelle* ; ou s'il suffit qu'on croye qu'elle l'est, *encore qu'elle ne le soit point ?* Sa réponse est, *qu'il est probable qu'il suffit qu'on la croye telle.* C'est à dire que pour obtenir pardon de Dieu dans la pénitence, il n'est pas néceſſaire d'avoir veritablement douleur de l'avoir offensé, pourveu qu'on croye avoir cette douleur.

2 Quæro an hic dolor debeat esse verus & realis ? Respondeo probabile esse dolorem existimatum sufficere. *Tr. 7. de Confess. c. 6. n. 150.*

Escobar aussi demande sur le même sujet, 3 *s'il est besoin que la douleur soit surnaturelle ?* Et il répond que *c'est assez qu'elle soit naturelle, pourveu qu'on la croye surnaturelle.* Comme si un creancier estoit obligé de décharger son debiteur, lors qu'il luy donne de la monnoye de cuivre pour de l'or, pourveu qu'il s'imagine que ce qu'il luy donne est bon or.

3 Num necessarius sit dolor supernaturalis ? Sufficit naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 39. p. 805.*

Il parle encore plus nettement sur ce point peu aprés disant, que 4 *si un homme est touché du regret de son peché, parce que Dieu pour l'en punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce regret suffit ; mais que s'il n'a aucun rap-*

4 Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit, sufficit ; si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. *Ibidem cap. 7. num. 91. pag. 813.*

rapport à Dieu, il ne suffit pas. Il est clair que cette douleur est toute naturelle, & commune aux bons & aux méchans, ou plustost propre à ceux qui aiment le monde, lesquels sont d'autant plus touchez de regret & de déplaisir quand Dieu leur oste les biens temporels, qu'ils les aiment davantage ; au lieu que les gens de bien en ont peu ou point de ressentiment, parce qu'ils ne les aiment pas s'ils ont une vertu solide ; ainsi qu'il paroist par l'exemple de Job & de quantité d'autres. De sorte que cette douleur vient proprement de l'amour du monde, & de l'attachement que l'on a aux biens du monde : & néanmoins selon le sentiment de Hurtado Jesuite rapporté par Escobar, elle suffit pour effacer les pechez, encore qu'elle soit un déreglement & un peché elle-même.

Que si on luy fait l'objection qu'Amicus se fait luy-même ; 1 *Que celuy qui deteste le peché à cause de la peine, deteste plus en effet la peine que le peché, la peine estant le motif & la raison qui le porte à detester le peché* : ce qui est s'aimer soy-même plus que Dieu, & preferer son propre interest à l'honneur de Dieu, puis que l'on est plus touché de la perte que l'on fait, où de la peine temporelle que l'on souffre, que du peché qui déplaist à Dieu & qui le deshonore ; il répondra sans doute comme le même Amicus, 2 *qu'il ne demeure pas d'accord que cet acte ne soit point bon & honneste* ; & il se servira de

1 Qui peccatum detestatur propter pœnam, plus actu detestatur pœnam quam culpam, cum pœna sit ratio detestandi culpam. *Amicus tom. 8. disp. 3. sect. 1. n. 5.*

2 Nego hujusmodi actum non esse honestum, quia non tenemur semper actu

plus deteſtari culpam quam pœnam. *Ibid.*

1 Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immiſit, ſufficit.

de la raiſon : *Parce que nous ne ſommes pas toujours obligez de deteſter actuellement la faute plus que la peine.* D'où il conclura comme il a déja fait, que 1 *ſi un homme eſt touché du regret de ſon peché, parce que Dieu pour l'en punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce regret ſuffit* pour effacer le peché, s'il eſt vray, comme pretend le même Amicus, que l'on n'eſt pas toujours obligé de faire autrement ; & que cette douleur eſt bonne, honneſte & reglée.

Cela eſtant, il faudra dire que le monde eſt aujourd'huy rempli de perſonnes de grande vertu & de vrais pénitens ; puis que dans les miſeres ſi frequentes & ſi communes il n'y en a preſque point qui ne ſoient affligez de la perte de leurs biens, de leur bonheur & de leur repos, & qui n'avoüent aiſément que leurs pechez en ſont la cauſe. De ſorte que ſelon la regle de ces Jeſuites ; les plus grands pénitens ſeroient les plus avaricieux, les plus ambitieux, les plus voluptueux, puis qu'ils ſont plus touchez que les autres du regret d'avoir perdu ces biens, & de l'avoir merité par leurs pechez.

Eſcobar a bien pû voir ces ſuittes de ſon opinion & de ſon maiſtre Hurtado, puis qu'elles ſont ſi evidentes ; mais elles ne l'ont pas étonné, & ſans s'y arreſter il parle ſeulement d'une raiſon de Suarez, lequel il avoüe eſtre d'opinion contraire, & rejet-

rejetter la sienne, 1 *parce qu'il s'ensuivroit de là que le pecheur pourroit se disposer à recevoir le Sacrement & l'effet du Sacrement par les seules forces de la nature.* Mais il ne témoigne pas faire grand cas de cette raison. Car il n'y répond qu'en disant avec Hurtado, 2 *que si le pecheur a douleur de son peché sans aucun rapport à Dieu, cela ne suffit pas.* C'est à dire que pourveu que le pecheur ait quelque pensée de Dieu, & qu'il le regarde en quelque maniere comme l'auteur de sa peine qu'il apprehende ; la douleur qu'il a de l'avoir offensé devient aussi-tôt surnaturelle ; & une disposition suffisante pour effacer son peché.

1 Quia aliàs sequeretur peccatorem posse se disponere ad Sacramentum & illius effectum, ex solis naturæ viribus. *Ibid.*

2 Si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. *Ibid.*

Mais si cela est vray, non seulement les personnes les plus attachées au monde ; mais aussi les demons & les damnez seront toujours en disposition de se convertir. Car au plus fort de leurs peines, comme ils sont fâchez d'endurer, ils le sont aussi d'avoir offensé Dieu ; non parce que leur peché déplaist à Dieu, mais parce qu'il est cause de leurs tourmens. De sorte que sçachant que c'est Dieu qui les tourmente, mais que c'est le seul peché qui luy donne lieu de les tourmenter ; ils ne haïssent le peché qu'en la même maniere qu'ils haïssent Dieu, & ils ont une pareille aversion contre l'un & contre l'autre, comme contre la cause entiere & totale de leurs peines, lesquelles sont le principal motif de leur douleur. Tel est le déplaisir de ceux

dont parle icy Escobar, qui sont faschez d'avoir offensé Dieu à cause des peines qu'il leur envoye pour leurs pechez; & toutefois il prétend que ce déplaisir suffit pour justifier le pecheur dans le Sacrement de Pénitence.

Filliutius demande encore particulierement, 1 *si cette douleur veritable doit estre surnaturelle, ou bien si c'est assez qu'elle soit naturelle, afin que le Sacrement soit valable?* Il rapporte à son ordinaire deux opinions contraires, dont l'une dit qu'il faut nécessairement que cette douleur soit surnaturelle; & l'autre soûtient qu'il suffit qu'elle soit naturelle. Il conclut pour la derniere, disant 2 *qu'elle luy semble la plus probable.* Une de ses raisons est que s'il falloit nécessairement avoir une douleur surnaturelle pour obtenir pardon de ses pechez dans le Sacrement de pénitence, il y auroit aujourd'huy quantité de confessions nulles, faute de cette douleur, lesquelles par consequent il faudroit repeter: ce qui seroit fascheux pour les Confesseurs, & qu'on ne doit pas obliger à cela les pénitens, si l'obligation n'est indubitable & evidente.

1 Quæro an dolor hic verus debeat esse supernaturalis; an vero sufficiat naturalis ad valorem Sacramenti? *Filliut. mor. qq. t. 1. tr. 7. c. 6. n. 153. p. 185.*

2 Dico 2. probabiliorem videri secundam sententiam. *Ibid. n. 154. p. 185.* Quia mihi non constat de obligatione evidenter, non sunt homines obligandi ad iterandas confessiones. *Ibid.*

Mais quand une personne seroit assurée de n'avoir qu'une douleur purement naturelle, il tient que le Sacrement ne laisseroit pas d'estre valable, quoy qu'il luy fust inutile & sans aucun effet: 3 *Parce que cette douleur*, dit-il, *n'est pas celle que* Jesus Christ

3 Non enim pertingit ad eum gradum quem Chris-

Christ a instituée comme disposition nécessaire pour recevoir le fruit du Sacrement, selon le Concile de Trente, bien qu'elle suffise pour l'essence du Sacrement: Parce que Jesus Christ *n'a pas voulu nous obliger si rigoureusement à reiterer la confession, quand ce qui est essentiel au jugement que le Prestre doit exercer s'y rencontre, comme il s'y rencontre en effet quand la confession est entiere & la douleur veritable, quoy qu'elle ne soit que naturelle.*

tus instituit ut necessariam dispositionem ad fructum, ex Tridentino. Est tamen sufficiens ad valorem Sacramenti, quia Christus noluit obligare ut tam rigidè teneremur ad iterationem, quando adsunt necessaria essentialia judicio: adsunt autem omnia cum est integer & verus dolor. *Ibid. n.* 154. *p.* 186.

Ainsi le Sacrement de Pénitence ne sera pas seulement tout humain, estant composé de parties toutes naturelles, comme seront la confession & la douleur: mais aussi on pourra satisfaire au commandement que Jesus Christ a fait de recevoir ce Sacrement de pénitence par des actions toutes humaines, & même inutiles, puisqu'elles rendent le Sacrement sans effet, & dereglées puis qu'elles le profanent, estant certain que celuy qui sçait qu'il n'a qu'une douleur naturelle de ses pechez, comme suppose ce Jesuite, & qui ne les confesse que par un mouvement purement humain & naturel, contrevient à l'institution de Jesus Christ, comme ce même Jesuite l'avoüe, & peche en profanant le Sacrement & le rendant inutile. De sorte qu'il se sera acquitté de l'obligation de recevoir le Sacrement de pénitence par une impénitence volontaire, & par la profanation du Sacrement de pénitence. Et par

consequent les commandemens de JESUS CHRIST aussi-bien que ceux de l'Eglise pourront estre accomplis par des sacriléges selon les Jesuites; ce qu'ils avoüent hardiment, comme nous verrons plus amplement en son lieu; mais il n'en est pas pour cela moins horrible & incroyable.

Aprés avoir reduit la douleur des pechez à un estre imaginaire ou purement naturel, il demande, 1 *s'il est nécessaire que cette douleur s'étende sur tous les pechez dont on s'est confessé?* Il répond d'abord, selon le sentiment commun, que la douleur aussi-bien que la confession doit s'étendre sur tous les pechez. Mais il ajoûte pour temperer cette réponse, que si le pénitent ne concevoit de la douleur que d'une partie de ses pechez, & qu'il le fist à dessein ou par une ignorance criminelle & entierement inexcusable, & que connoissant son indisposition, il ne laissast pas d'y persister volontairement, la confession seroit nulle. 2 *Mais que s'il n'est pas coupable de cette ignorance ou inadvertence, ou qu'il n'y soit tombé que par une faute venielle, ou même mortelle, mais commune & ordinaire, la confession sera valable.*

1 An requiritur ut dolor sit de omnibus peccatis confessis? *Ibidem n.* 156. Respondeo 1. requiri ut sit de omnibus.

2 Si verò ignorantia vel inadvertentia sit inculpabilis, vel culpabilis venialiter tantum, aut etiam mortaliter, sed communi modo, erit valida. *Ibid. n.* 157.

Si on considere les discours de Bauny, il semble d'abord rejetter cette doctrine. Car dans son traitté de la confession en sa Somme chap. 42. pag. 674. aprés avoir dit dés l'entrée que *par le mot de contrition nous entendons l'une des parties essentielles du Sacrement,*

ment, *qui dans la proprieté de sa signification comprend deux choses*, *le regret de ses fautes*, *& le propos de s'en amender*; il declare dans la page suivante, *qu'afin que ce regret soit tel qu'il doit estre pour le rendre acte de contrition*, & par consequent partie essentielle du Sacrement, comme il l'a dit d'abord, *il se doit porter à la haine du peché, non pour aucune honte que l'on ait de l'avoir commis, comme faisoient jadis les Philosophes; car ce motif est temporel, & sans profit pour la vie éternelle, ainsi qu'il se voit en Antiochus livre 2. des Maccabées chap. 9. non point aussi pour avoir perdu ses biens, car estre sous cette condition touché du ressentiment du passé, est une espece d'avarice, & avarice trés-honteuse; non pour avoir en pechant merité les flammes de l'enfer, cette douleur est servile, & quoy que bonne, quoy que religieuse & sainte, elle prend son origine de l'amour propre qui édifie la cité de Babylone, & non de Dieu, comme enseigne S. Augustin au 4. de la Cité de Dieu chap. 28. & partant elle n'est compatible avec cette action dont nous parlons.* Ce qu'il confirme au chap. 45. pag. 193. disant que *l'attrition regarde proprement le propre interest, & le bien particulier de celuy qui l'exerce.*

Il semble qu'on ne sçauroit parler plus fortement ny plus clairement contre les maximes de ses Confreres; mais il retournera bientost à eux, & il témoigne déja peu de fermeté dans ce même passage, où il tombe dans

une contradiction qui détruit viſiblement ce qu'il ſemble établir, & établit ce qu'il ſemble détruire.

Car il declare que *la douleur que l'on a pour avoir merité en pechant les peines de l'enfer*, non ſeulement *eſt ſervile*, mais auſſi qu'*elle prend ſon origine de l'amour propre qui édifie la cité de Babylone*, en ſorte qu'*elle ne vient point de Dieu*; comme auſſi elle ne le regarde point, *puis qu'elle regarde proprement le propre intereſt & le bien particulier de celuy qui l'exerce*. D'où il s'enſuit evidemment que Dieu ne l'a point inſtituée partie eſſentielle du Sacrement de pénitence, eſtant impoſſible que ce qui ne vient point de Dieu, & qui ne regarde point Dieu, ait eſté inſtitué de Dieu pour ſervir à compoſer un Sacrement: que ce qui édifie la cité du Diable, ſoit propre pour édifier la cité de Dieu, comme ſont les Sacremens; & que ce qui prend ſon origine de l'amour propre, donne & produiſe l'amour de Dieu & la grace, comme les Sacremens la produiſent ſelon tous les Catholiques. Ce qui eſt ſi clair que ce Jeſuite même a conclu, *que cette douleur n'eſt compatible avec cette action dont nous parlons; c'eſt à dire, avec la contrition ou douleur qui eſt partie eſſentielle du Sacrement*, ſelon ſes termes.

Mais tout cela n'empeſche pas qu'il ne diſe au même temps & au même lieu, que cette ſorte de douleur qu'il a tant rabaiſſée

&

& rejettée comme un inſtrument de la cité du Diable, eſt *bonne*, *religieuſe & ſainte*, ſans venir de Dieu, qui eſt l'origine de toute ſainteté, de toute bonté, & de toute religion; qu'elle peut eſtre *bonne*, *ſainte*, *& religieuſe*, prenant ſon origine de l'amour propre qui eſt la ſource de tous les pechez & de tous les vices; & qu'enfin elle peut eſtre *bonne*, *ſainte & religieuſe*, édifiant non la cité de Dieu, mais Babylone, qui eſt la cité du Diable, dans laquelle il n'y a que confuſion, corruption & impieté. Ce n'eſt pas encore aſſez pour ce bon Jeſuite, il veut faire une plus ample reparation à la crainte des peines d'enfer aprés l'avoir tant deshonorée. Il declare au même chapitre pag. 687. que *la douleur qui a pour ſon objet la peine meritée de l'enfer ſuffit au Sacrement pour la juſtification de l'homme.* Il ne ſe contente pas de la faire ſainte, mais il la fait ſanctifiante & juſtifiante, & même dans un Sacrement; ce qui n'appartient pas à pluſieurs œuvres des plus excellentes & des plus parfaites. De ſorte que ſelon ſa Theologie la crainte de l'enfer & la douleur qui en procede eſt l'une des choſes les plus merveilleuſes & prodigieuſes du Chriſtianiſme, enfermant tant de qualitez contraires, dont les unes la rabaiſſent juſques dans la cité du Diable & dans l'enfer; & les autres l'élevent juſques au ciel, & luy donnent un des premiers rangs dans la cité de Dieu, qui eſt l'Egliſe; les unes la ren-

rendent profane, & les autres religieuse; les unes la rendent impure & contagieuse, & les autres divine & sanctifiante.

Il passe encore plus outre en faveur de cette douleur qu'il a representée d'une maniere si monstrueuse, disant que ceux même qui ne l'ont pas peuvent recevoir la grace dans le Sacrement de Penitence, pourveu seulement qu'ils la desirent, & qu'ils ayent douleur de ne l'avoir pas. 4°. dit-il en la page 685. au même Chapitre, *pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition nécessaire à l'expiation ses pechez, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posseder pas telle qu'elle en a desir & qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu avec perfection.*

Il a pris cette maxime d'Emanuel Sa, qui dit que 1 *la douleur qu'on a de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement; comme aussi le déplaisir du peché avec resolution de l'éviter à l'avenir, encore que ce déplaisir vienne de la crainte de la peine.*

Escobar l'a aussi suivy en ce point, comme il l'avoüe. Il demande, 2 *si la douleur de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement?* Il répond que 3 *Sa suivant Navarre assure qu'elle est suffisante.*

D'où

1 Dolor sufficiens est cum Sacramento dolere quod non satis doleas: itemque displicentia de peccato, cum proposito cavendi, etiamsi displiceat ob timorem pœnæ. *Sa verbo contritio, n. 5.*

2 Num sufficiens cum Sacramento dolor est, dolere quod non satis doleas? 3 Sa ex Navarro asserit sufficientem esse. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 122. p. 819.*

D'où il s'ensuit que la crainte des peines d'enfer & la douleur qu'elle produit, est si privilegiée & si puissante parmy les Jesuites, que quoy qu'elle sorte du fond corrompu de l'amour propre & de la confusion de la cité du Diable, elle ne peut pas seulement purifier les plus grands pecheurs, & les conduire à la cité de Dieu & au ciel; mais que le seul souhait & le desir de l'avoir, encore qu'on ne l'ait pas en effet, a la même efficace & produit le même effet; non en une maniere foible & incertaine, mais dans le Sacrement de Pénitence, où la vertu du Sang de JESUS CHRIST agit avec un avantage qui ne se rencontre pas dans les plus saints exercices & les meilleures œuvres.

Celuy qui a douleur de ses pechez de peur d'estre damné, s'il n'aime Dieu, pour le moins il le craint: mais celui qui n'a pas même cette douleur témoigne qu'il n'a pour luy ny amour, ny crainte; & néanmoins on veut qu'en cet estat on puisse se reconcilier avec Dieu: c'est à dire qu'il puisse retourner à Dieu sans aucun bon mouvement, & qu'il puisse aller à luy sans faire seulement le premier pas, puis que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse & de la bonne vie.

Bauny au même lieu p. 687. rapporte une autre opinion de quelques Casuïstes en ces termes: 1 *Si un homme estant à l'article de la mort tasche de faire ce qu'il peut;* &

1 Quod si quis in articulo mortis conetur fa-

& ne se presentant à son esprit qu'un acte d'attrition, il dit à Dieu ces paroles : Seigneur ayez pitié de moy, avec dessein de l'appaiser, il sera justifié, Dieu suppleant au défaut de l'absolution.

cere quod in se est, & nihil aliud occurrat quam actus attritionis quo dicit : Domine miserere mei, cum animo placandi Deum, hic justificabitur, Deo supplente absolutionis necessitatem.

C'est la vraye pensée des libertins & des débauchez qui ont accoûtumé de dire quand on les presse de se convertir, qu'ils y penseront à la mort, & qu'il ne faut qu'un bon *peccavi* pour obtenir pardon de tous les pechez. Il est vray que Bauny dit qu'il n'approuve pas cette opinion, *parce qu'elle n'est fondée que sur la misericorde de Dieu, & non sur aucune bonne & solide raison.* Mais c'est assez pour luy donner cours dans le monde, qu'il la propose comme estant soûtenuë par quelques Casuïstes ; puis qu'il témoigne par là qu'elle est probable, & par consequent qu'on la peut suivre en seureté de conscience, selon les principes de la Theologie de sa Compagnie.

Le P. Antoine Sirmond a esté encore plus hardy. Car il ne fait point difficulté de dire que l'attrition seule, quand on ne peut pas faire davantage, suffit pour effacer tout peché, soit à l'article de la mort, soit quand on veut recevoir ou administrer les Sacremens. *Il y en a*, dit-il, *qui la renvoyent à l'extremité de la vie* ; (il parle de l'obligation d'exercer l'amour de Dieu ;) *on leur oppose le peu d'apparence qu'il y a qu'un si grand commandement ne nous fust donné que pour y obeir si tard. Je ne serois pas non plus d'opi-*

d'opinion à croire qu'à chaque reception ou administration de Sacrement, il fallust de néceſſité exciter en nous cette ſainte flamme d'amour, pour y conſommer le peché dont nous ſommes coupables; l'attrition y eſt ſuffiſante avec effort pour la contrition, ou avec la confeſſion à qui en a la commodité.

Il ne faut plus diſputer aprés cela ſi l'attrition ſuffit pour recevoir la grace dans le Sacrement de Pénitence. Ce Jeſuite ne laiſſe plus de lieu à cette difficulté, pretendant que l'attrition ſeule eſt ſuffiſante pour remettre un homme en grace, pourveu qu'il taſche ſeulement *d'avoir la contrition, ou qu'il ſe confeſſe lors qu'il en a la commodité.* De ſorte que pour celuy qui n'a pas cette commodité eſtant en peché mortel, il ſoûtient que l'attrition eſt ſuffiſante, & qu'elle peut toute ſeule effacer ſon peché, ſoit à l'article de la mort, ou lors qu'il veut recevoir quelque Sacrement. Et pour ne laiſſer aucun lieu de douter de ſon ſentiment ny de la vertu qu'il donne à l'attrition, il dit *qu'elle ſeule eſt ſuffiſante pour conſommer le peché.* Car il établit comme deux voyes pour retourner du peché à la grace; l'attrition ſeule avec effort pour la contrition, & l'attrition avec la confeſſion; donnant comme le choix au pecheur de celle qu'il luy plaira. Il veut donc que la ſeule attrition ſans l'aide de la confeſſion ou de la contrition, *ſoit ſuffiſante pour conſommer le peché.* Il croit bien que la confeſſion

eſt

est bonne avec l'attrition ; mais c'est *à qui en a la commodité.* Il avoüe aussi que l'effort pour la contrition est loüable ; *mais il n'est pas d'opinion à croire qu'il fallust de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables.* Il confesse que c'est le meilleur expedient, le plus seur & le plus parfait ; mais il prétend qu'on s'en peut passer, *& que l'attrition y est suffisante.*

Et il est remarquable qu'il parle de l'attrition au même sens que le P. Bauny en a parlé, encore que ce ne soit pas entierement dans les mêmes termes. Car il parle de l'attrition qui *prend son origine de l'amour propre*, & qui est sans aucun amour de Dieu, comme ses paroles le témoignent évidemment : *Je ne serois pas d'opinion à croire qu'il fallust de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables.* Il exclut donc l'obligation & la nécessité d'exciter en nous l'amour de Dieu pour consommer le peché mortel. De sorte que quand il dit que l'attrition y est suffisante, il entend l'attrition qui est sans amour de Dieu ; l'attrition & le regret d'avoir offensé Dieu, qui prend son origine de l'amour propre, & non de Dieu, comme dit Bauny.

Dicastillus étend encore davantage l'effet de cette attrition. Car il enseigne qu'elle seule suffit pour faire souffrir le martyre ; que la mort & les tourmens supportez, non par le

le principe de la charité & de l'amour de Dieu, mais par la seule crainte, sont capables de justifier & de rendre heureux à jamais les plus grands pecheurs. Il n'y a donc remede plus universel que l'attrition, au sentiment de ces Peres; puis que comme nous venons de voir, elle a tant de differens effets, sans exception même du martyre, qu'on avoit jusques à présent crû estre l'effet d'un amour, non tel quel, mais fort & puissant; *majorem charitatem.* Il ne faut pas seulement dire de cette crainte toute terrestre & toute servile ce que l'Ecriture dit d'une bien plus noble: *Initium Sapientiæ timor*: mais on doit aussi ajoûter; *consommatio Sapientiæ timor*; puis qu'elle nous fait produire l'acte le plus heroïque de la Religion Chrestienne, & qu'elle nous mene jusques à la gloire; *ad conferendam gratiam & gloriam:* & contre ce que dit l'Apostre; Quand mon corps seroit au milieu des flammes, si au même temps mon cœur n'est embrasé de ce feu celeste de l'amour divin, tous ces tourmens me sont inutiles: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ce Jesuite veut que la mort que les Philosophes appellent *terribilium terribilissimum*, soufferte avec la seule attrition; c'est à dire par le motif d'une pure crainte, & sans le mélange d'aucun amour, soit capable de purger de toutes les taches, & de donner la gloire au plus criminel du

monde ; *ad conferendam gratiam & gloriam.*

Sommaire

De la doctrine des Jesuites rapportée en ce Chapitre, touchant la douleur qui est nécessaire pour effacer les pechez dans le Sacrement de Pénitence.

Non requiritur certus gradus intentionis. *Fillintius.*

Minima gratia est sufficiens ad remissionem peccatorum; & ad minimam gratiam sufficit minima attritio tanquam dispositio. *Fillintius.*

Sufficit dolor naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Fillint. & Escobar.*

ILs tiennent que le moindre degré de douleur suffit pour cela.

Qu'il vaut mieux que cette douleur soit surnaturelle ; mais que si elle ne l'est pas c'est assez qu'on croye qu'elle l'est ; & quand on sçauroit qu'elle n'est que naturelle, on ne laisseroit pas d'estre suffisamment disposé pour recevoir le Sacrement de Pénitence, & pour satisfaire au commandement de le recevoir, encore qu'on n'en receust pas le fruit.

Que quand il seroit vray qu'on n'auroit aucun regret veritable de ses pechez, si on pen-

An hic dolor debeat esse verus & realis, an vero sufficiat existimatus? Respondeo & dico 1. probabile esse dolorem existimatum sufficere. *Filliut.*

L'attrition est suffisante pour consommer le peché. *Sirmond.*

Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit, sufficit. *Escobar.*

Estre touché de ressentiment du peché pour avoir perdu ses biens, c'est une espece d'avarice & avarice trés-honteuse. Pour avoir en pechant merité les flammes d'enfer, c'est crainte servile qui prend son origine de l'amour propre, qui édifie la cité de Babylone & non de Dieu, comme témoigne S. Augustin au 4. liv. de la Cité de Dieu chap. 28. *Banny.* Et toutefois il ne laisse pas de dire en suite que cette même douleur, laquelle a pour son objet

pensoit seulement l'avoir, on pourroit en obtenir pardon & recevoir la grace en se confessant en cet estat : Que pour plus grande assurance il faut toujours faire effort pour exciter cette contrition ; mais si on ne peut porter son cœur à la douleur par autre voye ny par autre motif que celuy de l'apprehension des peines d'enfer, ou de la perte des biens temporels ; l'un ou l'autre de ces motifs, quoy qu'il regarde le propre interest & ne vienne point de Dieu, mais prend son origine de l'amour propre qui edifie la cité de Babylone, est suffisant pour disposer à l'absolution & à la justification.

Que si aprés avoir fait ce que l'on aura pû on voit qu'on a travaillé en vain, & que l'on n'ait pû tirer de son cœur le déplaisir sincere & nécessaire de ses pechez, il faudra estre marry de ce qu'on ne le peut avoir, & dire pour le moins de bouche, si on ne le peut dire dans le cœur : Seigneur j'ay peché, ayez pitié de moy ; *Peccavi Domine, miserere mei* ; que cela suffira pour bien recevoir les Sacremens, ou même pour bien mourir sans Sacremens, si on n'a pas la commodité de les recevoir ; que Dieu fera le reste, & suppléera au défaut du Prestre & de l'absolution.

Et enfin que cette même crainte suffit pour con-

formel la peine meritée de l'enfer, suffit au Sacrement pour la justification de l'homme.

Dolor sufficiens est cum Sacramento, dolere quod non satis doleas. *Sa & Escobar.*

Pour loger la paix dans une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition nécessaire à l'expiation de ses pechez, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, & le regret de ne la pas posseder telle qu'elle en a desir. *Bauny.*

Qui in articulo mortis conatur facere quod in se est, & nihil aliud sibi occurrit quàm actus attritionis quo dicit : Domine miserere mei, cum animo placandi Deum, hic justificabitur, Deo supplente absolutionis necessitatem. *Opinion rapportée par Bauny : il cite Victorin & Lessius.*

L'attrition avec effort pour la contrition, ou avec la confession à qui en a la commodité, est suffisante pour consommer le peché dont nous serions cou-

conduire une ame droit au ciel par la voye du martyre.

Voilà les maximes des Jesuites, suivant lesquelles il n'est plus besoin ny de la grace de Dieu, ny de l'esprit de Dieu qui est charité, ny de douleur veritable de l'avoir offensé, ny même du Sacrement de Pénitence pour avoir la remission de ses pechez.

pables, soit avant la reception ou collation des Sacremens, soit à l'extremité de la vie. *Le P. A. Sirmond.*

ARTICLE II.

De la Confession & accusation des pechez.

Que les Jesuites en ruïnent l'integrité.

LE pecheur dans la Confession est comme un malade qui se présente au Prestre comme à son Médecin, & luy découvre son mal, afin qu'il luy ordonne les remedes qu'il jugera nécessaires pour la guerison & le salut de son ame. C'est pourquoy il doit estre fidele à luy faire voir le fond de son cœur, ne se contentant pas de luy dire ses pechez en détail, & specifiant autant qu'il pourra le nombre & les circonstances; mais luy marquant aussi les passions ausquelles il est sujet, & les mauvaises habitudes qui ont esté les sources de ses dereglemens. La Theologie des Jesuites détourne les hommes de s'acquitter sincerement de ce devoir, & de satisfaire à l'integrité de la confession en tous ses points.

1. Bauny dit que *si quelqu'un par ignorance & de bonne foy ne s'estoit confessé de ses fautes*

fautes qu'en gros, sans en determiner aucune en particulier, il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes, si on ne pouvoit commodément le faire à cause que l'on est pressé de pénitens qui n'en donnent pas le loisir. En sa somme chap. 40. pag. 650.

Layman propose le même cas ; & quoy que d'abord il propose que cette personne grossiere qui par ignorance ne s'est accusée qu'en géneral de ses pechez, est tenuë de s'en confesser de nouveau si elle vient à connoistre l'obligation de les declarer en particulier ; il soûtient néanmoins aprés que 1 *si le Confesseur voit que c'est un homme fort ignorant, il peut se contenter de luy faire dire les pechez qu'il a commis depuis sa derniere confession & de recevoir de luy une connoissance imparfaite & génerale du passé, principalement s'il a quantité d'autres pénitens.*

1 Interdum tamen si appareat magna hominis ruditas, Confessarius contentus esse potest enarratione peccatorum à proxima confessione commissorum, præcedentium autem rudi aliqua cognitione, præsertim si aliorum pœnitentium copia adsit. *Layman l. 5. t. 6. c. 9. n. 4. p. 117.*

Il faudra donc que toutes les fois que le Confesseur se trouvera pressé de pénitens, il devienne aussi-tost Prophete, pour reconnoître par luy-même les pechez qui ne luy sont declarez qu'en général, & pour en donner les veritables remedes par une lumiere toute extraordinaire & qui vienne immediatement de Dieu ; ou bien il traitera le pénitent au hazard, comme un Médecin qui n'ayant pas le loisir de considerer un malade le traitteroit à la haste, & luy ordonneroit la premiere chose qui luy viendroit en l'esprit ; sans avoir même pris la peine de s'informer des particularitez de son mal,

parce qu'il auroit quantité d'autres malades à voir, qui ne luy permettroient pas de s'arreſter & de regarder celuy-cy de plus prés ; & cependant il luy voudroit perſuader qu'il eſt gueri, & qu'il peut ſe remettre à ſes exercices ordinaires.

Bauny propoſe un ſecond cas ſemblable au premier. Il demande *ce qu'il convient dire à ceux qui en jeuneſſe ont fait maintes actions de leur nature vicieuſes, qu'ils ne croyent néanmoins eſtre telles ?* Il répond *qu'ils ne ſont obligez d'en dire mot quand ils les connoiſtront & en ſçauront la nature & les conditions ; moins de reiterer leurs confeſſions paſſées.* Il ſemble qu'il a deſſein de s'oppoſer à la parole du Prophete qui ſupplioit Dieu de ne ſe ſouvenir pas des pechez de ſa jeuneſſe & de ſes ignorances, reconnoiſſant qu'ils eſtoient de veritables pechez, & qu'il en devoit demander pardon à Dieu, encore qu'il les euſt commis par ignorance : & ce Jeſuite au contraire veut qu'on ne s'en confeſſe point & qu'on n'en demande point pardon à Dieu, comme ſi c'eſtoient des actions innocentes.

Dicaſtillus propoſe un cas fort ſemblable : 1 *Quand un pénitent par ignorance declare en confeſſion un peché de ſoy mortel comme veniel, le Confeſſeur le croyant auſſi tel par une pareil-*

1 Qui confeſſus fuit peccatum quod nec ipſe nec Confeſſarius ſciebant eſſe mortale, vel certe de eo dubitabant. Poſtea .... novit eſſe mortale, non tenetur iterum confiteri ..... quia adſunt omnia neceſſaria ad ſubſtantiam Sacramenti, ad cujus valorem non requiritur quod Confeſſarius manifeſtè noverit peccatum eſſe mortale. *Dicaſt. n.* 353. & 354. *d.* 12. *d.* 10. *tr.* 8. *de Pœnit.*

pareille ignorance; sçavoir si aprés la connoissance certaine de ce peché il est obligé de s'en confesser de nouveau? Il resoud ce cas sans trembler & dit, *qu'il n'est pas nécessaire que le Confesseur connoisse la qualité du peché, s'il est mortel ou veniel.* L'ignorance chez les Jesuites est trés-avantageuse. Si vous ignorez qu'une action soit peché, quoy qu'en suitte vous l'appreniez, vous n'estes point obligé de vous en confesser; & connoissant qu'elle est peché, si vous ne sçavez de quelle nature, mortel ou veniel, vous n'estes nullement obligé de le declarer au Prestre.

C'est à la faveur de cette ignorance si avantageuse & si profitable, 1 *qu'il exemte les pénitens de l'examen de conscience, au moins si exact, encore bien*, dit-il, *qu'en vous examinant plus exactement, vous découvrissiez de nouveaux pechez, vous n'y estes pas pour cela obligez.* Il est même à souhaitter pour les pénitens qu'ils ayent une memoire peu heureuse, pour estre devant Dieu déchargez de leurs pechez sans le Sacrement de Confession. Si vous dites à ce Jesuite que le penitent peut soulager sa memoire en mettant ses pechez sur le papier; il vous répondra qu'il n'y est pas obligé. Si vous ajoûtez qu'ayant tout sujet de se defier de sa memoire, il peut aller plus souvent à con-

1 Ex quo fit ut post mediocrem diligentiam non teneatur quis; licet fortasse conjiciat fore ut tandem per prolixissimam aliquod aliud peccatum occurrat. *Dicast. n. 869. d. 10. d.9 tract. 8. de Penit.*

Quod autem non teneatur quis scribere, etiamsi lubricam habeat memoriam, jam alibi diximus, præsertim d. 7. num. 244. *Ibid.*

An vero qui lubricam habet memoriam teneatur peccata scribere, verius puto non teneri..... Non obligatur quis ad utendum mediis quæ non sunt ordinaria & communia, unde inferunt quod etiamsi sit mortale periculum oblivionis, sicut non tenetur statim confiteri ne memoria excidant peccata, ita nec illa scribere. *Idem n. 244. d. 14. d. 6. tract. 8. de Penit.*

confesse, il vous donnera la même réponse : & ainsi il pourra trés-souvent arriver qu'un pénitent de cette sorte couvert de pechez se jettera aux pieds du Prestre comme un innocent, sans s'accuser d'aucun crime, quoy qu'en effet il en ait l'ame toute souillée, parce qu'il a esté si heureux que d'avoir une malheureuse memoire.

Filliutius prend la chose de plus haut & propose la question plus generalement Il demande, *si quand l'ignorance n'est point absolument volontaire, quoy qu'elle soit criminelle, la Confession ne laisse pas d'estre valable, encore qu'elle soit informe?* Sa réponse est que *cela est probable.* Et il ajoûte que si l'omission vient seulement de ce que l'on ne s'est pas preparé & examiné avant que de se presenter à la Confession, *il n'est point nécessaire de repeter ce que l'on a omis; & partant que la Confession est valable.*

Il est vray qu'il dit aprés que l'opinion contraire est la plus seure; mais il ne laisse pas d'appuyer celle-cy autant qu'il peut par autoritez & par raisons, afin de la rendre plus probable, & de donner encore plus de liberté & plus de repos de conscience à ceux qui la voudront suivre. Il se sert de deux raisons considerables.

La premiere est, *qu'autrement il faudroit rejetter quantité de confessions.* C'est à dire qu'il ne faut pas se mettre en peine de remedier au mal, parce qu'il est trop grand, & que

que s'il n'estoit pas si universel, il seroit bon de s'y opposer, en obligeant ceux qui auroient oublié leurs pechez, de les confesser la premiere fois; mais que cela n'est pas maintenant nécessaire; quoy que l'oubly ou l'ignorance qui est cause de cette omission des pechez & qui fait faire cette faute, soit malicieuse & criminelle : *licet ignorantia sit culpabilis mortaliter*. D'autant que cet abus est devenu si commun, que la pluspart de ceux qui se confessent, le faisant sans grand sentiment & sans beaucoup de preparation, ils oublient souvent une partie de leurs pechez; & ainsi il y auroit trop de peine pour les Confesseurs & pour les pénitens à repeter les confessions si mal faites. C'est ce qu'il dit clairement dans sa seconde raison avec laquelle il conclut en ces termes : *C'est pourquoy s'il falloit suivre en prattique l'opinion contraire*, qui oblige à repeter la confession imparfaite, *cela rendroit la charge de la confession trop pesante*.

2. Ils enseignent qu'il n'est pas toujours nécessaire de declarer les circonstances qui changent l'espece du peché. Dicastillus apporte pour exemple de cette doctrine la calomnie. 1 *Il me semble*, dit-il, *que celuy qui à blessé notablement la reputation de son prochain en publiant des faussetez & contre toute sorte de justice, n'est pas obligé de s'accu-ser*

1 Utrum qui læsit alterum in fama graviter, injuste dicendo falsum aliquid quod illius famam denigraret, teneatur circumstantiam mendacii explicare, vel sufficiat dicere, se injustè infamasse alterum? Videri potest hoc ultimum sufficere. *Dicast. n. 172. d. 3. d. 9. tr. 8. de pœnit.*

ser d'avoir publié des mensonges ; mais qu'il suffit qu'il s'accuse seulement de luy avoir injustement osté la reputation.

3. 1 Ils tiennent aussi qu'on n'est pas obligé de dire en confession les circonstances qui aggravent le peché, bien qu'ils demeurent d'accord que pour cette raison le Confesseur ne peut pas porter un jugement fidele de la griéveté du crime, & que ces sortes de circonstances fassent une playe plus profonde dans l'ame & plus dangereuse. Bauny en parle ainsi en sa Somme chap. 39. p. 616. *Il n'est pas nécessaire de dire en sa confession ladite circonstance : suffiroit en rigueur de dire au Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement ; prenant la somme qui fait & constitue ce peché.* Escobar est de même sentiment. Il declare que c'est encore celuy des plus celebres Casuïstes de la Compagnie, dont il fait estat de n'estre que le copiste. 2 *Il est tout assuré*, dit-il, *qu'il faut nécessairement exprimer en confession les circonstances qui changent l'espece du peché ; parce qu'elles y ajoûtent une nouvelle malice morale.* Il demande *s'il faut dire la même chose de celles qui l'aggravent & l'augmentent notablement* ? Il répond que *c'est le sentiment de Suarez.* Mais il tient le contraire avec Vasquez. Sa raison est qu'on n'est obligé par le precepte de la confession qu'à declarer tous les pechez mortels ; ce que l'on peut

1 Quamvis non explicatis circumstantiis aggravantibus, non possit Confessarius judicare de ea gravitate aut levitate. Et quamvis concedamus aliquando peccata mortalia ob circumstantias notabiliter aggravantes.... gravius sauciare animum & periculosiora fieri. *Dicastill. num.* 213. *d.* 3. *d.* 9. *tract.* 8. *de pænitent.*

2 Certum planè circumstantias mutantes speciem necessariò exprimendas, cùm addant novam malitiam moralem. Rogo an idem asserendum sit de circumstantiis notabiliter aggravantibus? Affirmat Suarez 3. part. tom. 4. d. 22. sect. 3. Negativæ tamen sententiæ seu cum Vasquez 3. part. tom. 4. q. 91. d. 3. num. 3. *Escobar in proœmio exam.* 2. *num.* 39. *p.* 12. *&* 13.

peut faire ſans découvrir ces circonſtances, encore qu'elles rendent le peché notablement plus grand. De ſorte que ſelon ſon avis quelque larcin qu'on puiſſe avoir commis, il ſuffit pour s'en bien confeſſer de dire: 1 *J'ay peché tant de fois mortellement en matiere de larcin, ſans exprimer la quantité du larcin.* Je pourrois m'arreſter un peu icy pour repréſenter combien cette maxime ruïne l'integrité & la ſincerité de la confeſſion, & entretient à même temps le larcin, n'obligeant pas celuy qui aura dérobé dix mille écus de s'accuſer autrement que celuy qui n'en aura dérobé que dix. Mais celuy qui l'a avancée la détruit luy-même, enſeignant tout le contraire, & le prouvant par une raiſon ſolide au chap. 5. de ſa Somme p. 68. où il dit *qu'il ne ſuffit pas pour s'acquitter de ſon devoir de dire au Confeſſeur que l'on a dérobé en quantité notable pour offenſer mortellement, ſi on ne luy cotte & ſpecifie la ſomme, d'autant qu'il doit connoiſtre l'eſtat de ſon pénitent; ce qu'il ne peut pas aiſément faire, s'il ne luy explique la quantité du vol.*

1 Commiſi furtum mortale toties, non exprimendo furti quantitatem. *Ibid.*

Que ſi on veut reprocher à ce bon Pere une contradiction ſi manifeſte, il croira en eſtre quitte en diſant que les deux opinions ſont probables, parce qu'il y a des Auteurs & des raiſons pour l'une & pour l'autre; & partant que comme on peut les ſuivre toutes deux, on peut auſſi les enſeigner toutes deux.

4. Ils tiennent auſſi, *qu'il n'eſt pas beſoin pour*

pour la validité du Sacrement que le pénitent en sa confession cotte le nombre des desirs vicieux, pensées, & affections deshonnestes qu'il a eües ou reiterées pendant le temps auquel il s'y est veu porté, chap. 40. p. 667. Et craignant plus de blesser les sens & l'imagination que la conscience de ceux qui ont quelque crainte de Dieu, il ajoûte en Latin, *Sufficit dicere, toto mense, v.c. amavi Mariam; etiamsi possit numerus exprimi.* Ce qui est si étrange, qu'il n'ose pas même répondre absolument de cette opinion, *en avoüant que la prattique en est perilleuse.* Mais il s'en remet à Lessius & à Salas *qui l'approuvent*, dit-il, *comme probable*; & par consequent il declare qu'on la peut suivre en prattique, puis qu'il croit qu'on peut suivre toute opinion probable; & qu'ainsi on peut faire en conscience ce qu'il n'ose pas garentir ny même exprimer en François, de peur d'offenser les esprits & les oreilles chastes.

Tambourin est de même sentiment. 1 *Bien qu'il soit trés-probable*, dit-il, *que les circonstances aggravantes, parce qu'elles changent notablement le jugement du Confesseur, doivent estre expliquées; il ne laisse pas d'estre probable qu'il ne faut pas imposer cette necessité aux fideles.* Et c'est dans cette même liberté de suivre les opinions les moins probables, qu'il dit que 2 *celuy qui nie des articles de*

1 Quamvis probabilissimum sit..... circumstantias notabiliter aggravantes, quia mutant notabiliter iudicium Confessarii, esse in confessione aperiendas; tamen probabile etiam est..... fidelibus hanc necessitatem minimè imponendam. *Tambur. n.* 111. §. 18. *c.* 1. *l.* 2. *meth. confess.* 2 Negans vel deliberatè dubitans de articulis Fidei sufficienter confitetur, si dicat se prolapsum in hæresim, nec

de la Foy, ou qui en doute volontairement, n'eſt pas obligé de ſpecifier l'article qu'il a nié ou dont il a douté; mais qu'il ſuffit de s'accuſer d'eſtre tombé dans l'hereſie : 1 *qu'il n'eſt pas auſſi obligé de découvrir ſi c'eſt devant ou aprés ſon bapteſme; mais que c'eſt aſſez de dire qu'il eſt tombé dans l'hereſie.* 2 *Un blaſphemateur*, continuë le même Pere, *n'eſt pas tenu d'expliquer la nature de ſon blaſpheme, c'eſt aſſez qu'il en marque le nombre ; & il n'eſt pas beſoin d'expliquer ſi ç'a eſté contre Dieu, la Vierge, ou les Saints.* 3 *Il n'eſt pas encore obligé d'expliquer la coûtume, quelque inveterée qu'elle ſoit.*

4 *Celuy qui prend plaiſir dans les pechez qu'il a commis & dont il s'eſt confeſſé*, dit Emanuel Sa, *n'eſt pas obligé de ſpecifier ces pechez; il ſuffit qu'il s'accuſe d'avoir eu de la complaiſance pour ces anciens crimes.* Et cette deciſion a eſté trouvée ſi mauvaiſe, qu'au rapport de Tambourin, *dans l'edition qui s'eſt faite à Rome des œuvres de ce Jeſuite, on en a retranché ce paſſage.* 5 *Vous avez fait injure à voſtre inſigne bienfaicteur; je ne vois rien qui vous puiſſe obliger à declarer cette circonſtance qui ne bleſſe directement que la gratitude ; je le crois ainſi*, dit Tambourin.

1 *Ce-*

neceſſe explicare articulos in quibus contra fidem ſenſit. *Idem n. 2. §. 1. c. 2.*

1 Incidens in hæreſim, non tenetur declarare an ſit ante vel poſt baptiſmum; quare ſatis eſt fateri ſe in hæreſim fuiſſe prolapſum. *Ibidem num. 6.*

2 Satis eſt ſi in confeſſione aperiatur numerus blaſphemiarum, nec explicare opus eſt fuiſſe contra Deum, vel beatam Virginem, vel Sanctos. *Idem n. 17. §. 1. c. 3. l. 2. meth. confeſſionis.*

3 Qui ex inveterata conſuetudine jurat, excuſatur communiter à conſuetudine confitenda. *Ibid. num. 23. §. 3. lib. 2.*

4 Sa verbo Confeſſio, num. 16. qui delectatus eſt de peccatis præteritis alias confeſſis, id ſolum oportet confiteatur, non autem exprimere quænam fuerint illa peccata. Verum id fuit in editione Romana deletum. *Idem num. 8. cap. 3. lib. 10. partis decalogi.*

5 Injuriæ contra inſignem tuum benefactorem, cum ſolum ſint contra gratitudinem ..... non apparet unde hæc ſola afferre debeat diverſitatem ſpecificam quæ ſit ex obligatione gravi ſubdenda confeſſariis. *Idem n. 13. §. 2. c. 6. l. 2. meth. confeſſ.*

1 *Celuy qui offenſe mortellement en deſirant d'abuſer d'une femme qu'il ſçait eſtre mariée, ou avoir fait vœu de virginité; qui s'entretient dans de ſales penſées, & qui prend ſon plaiſir dans ces entretiens deshonneſtes, n'eſt pas tenu de declarer que cette femme qui a eſté l'objet de ſon peché, eſtoit mariée ou Religieuſe; il ſuffit qu'il s'accuſe d'avoir peché contre la chaſteté.* Ce ſont les paroles de Dicaſtillus. Tambourin eſt de cet avis: *nec explicandum an cum nupta vel Moniali.* 2 Il faut dire le même ſi cet homme eſt marié. Hurtado aſſure aſſez probablement, qu'il n'eſt pas obligé de découvrir cette circonſtance.

Si de la ſimple complaiſance & de la ſeule penſée vous paſſez à l'execution, & que vous commettiez un inceſte; 3 vous n'eſtes pas tenu de declarer en quel degré, ſi c'eſt avec une mere ou avec une couſine germaine.

Il faut dire la même choſe 4 d'une femme impudique, quand elle auroit eu commerce avec un Preſtre, un Profez, ou un Novice de la Societé des Jeſuites.

5 Celuy qui a preparé du poiſon pour ſe défaire de ſon ennemy, qui a tiré ſur luy à deſſein de le tüer, n'eſt pas obligé de dire: J'ay tué ou empoiſonné mon ennemy; mais

1 Qui delectatur ſimplici actu de copula cum ea quam videt aut ſcit eſſe conjugatam, etiamſi poſitiva quadam repulſa non regeret rationem conjugatæ, ſed circa illam abſtractivè ſe habeat: ..... ſolam tunc malitiam contra caſtitatem contrahit, non vero malitiam adulterii. *Dicaſt. n. 630. d. 8. d. 9. tractat. 8. de pœnit.*

2 Conjugatus ſi moroſè delectetur, non obſtringi in confeſſione explicare ſe eſſe conjugatum affirmat Hurtado .... hæc Hurtado ſatis probabiliter. *Tambur. n. 4. §. 1. c. 7. lib. 2. meth. conf.*

3 An cum matre vel cum conſobrina, non eſt ſpeciatim ex neceſſitate patefaciendum. *Id. n. 48. §. 7. c. 7. l. 2. meth. conf.*

4 Fœmina ſoluta peccans cum Sacerdote, Diacono, Subdiacono, vel Profeſſo, vel habente vota biennii Societ. JESU, ſufficit ſi dicat ſe cum eo qui voto obnoxius erat, peccaſſe. *Id. n. 31. §. 5. c. 7. l. 2. meth. confeſſ.*

5 *Dicaſtillus n. 19. d. 1. d. 6. tr. 8. de pœnit.*

mais c'eſt aſſez qu'il diſe, je luy ay preparé du poiſon, ou j'ay tiré ſur luy pour le tuer. *Secunda ſententia probabilior negat eſſe neceſſarium explicare effectum ſecutum.* 1 *Un fils qui vole ſon pere & luy emporte une ſomme conſiderable, n'eſt pas obligé de declarer qu'il a volé; il ſuffit qu'en géneral il s'accuſe d'avoir pris le bien d'autruy.* Comme ſi ce malheureux ne bleſſoit que la juſtice, & ne pechoit point contre le reſpect que toutes les loix l'obligent de rendre à celuy de qui aprés Dieu il tient tout. 2 *Il n'eſt pas néceſſaire* chez les Jeſuites, *de declarer la condition du pecheur*, quand elle ſeroit même néceſſaire pour connoiſtre la qualité ou la grandeur du peché dont il s'accuſe. Si un Prélat, ſi un Superieur de Monaſtere, pechent contre la chaſteté, ils ne ſont pas obligez de faire connoiſtre leurs dignitez. Si un Gouverneur de Province, ou un Magiſtrat étably pour empêcher les brigandages, les favoriſe, y participe, ou eſt luy-même le premier qui pille & vole le monde; ſi un homme qui a charge de la ſeureté des biens publics, commet les crimes qu'il devroit luy-même reprimer; toutes ces perſonnes ne doivent point declarer l'obligation qu'elles ont d'empeſcher & de punir ces crimes, il ſuffit qu'elles s'en accuſent quand elles ſe trouvent coupables de les avoir commis elles-mêmes. La raiſon de Dicaſtillus eſt plaiſante. 3 *Un Magiſtrat*, dit-

1 Hinc eſt ut etiam quando tam gravis eſt materia, ut peccet erga patrem peccato furti, non teneatur id explicare in confeſſione, ſed ſatis eſt ſi ſe accuſet de furto gravi. *Idem* 564. *d.* 8. *d.* 9. *tr.* 8. *de pœnit.*

2 Abſolutè aſſerendum eſt non debere eam circumſtantiam explicari. *Id. n.* 378. *d.* 8. *d.* 9. *tr.* 8. *de pœnit.*

3 Licet Gubernator conſtituatur ad hoc ut impediat furta, non tamen ut impediat ſua, ſicut fiſcalis debet ex

dit-il, *ou toute autre personne commise pour la seureté publique, est bien obligé en vertu de sa charge d'empescher le mal que les autres pourroient faire; mais non pas celuy qu'il pourra faire luy-même; quæ doctrina mihi placet.* C'est à dire que celuy qui est étably pour faire garder les loix de l'Eglise ou celles d'un Prince, & pour punir ceux qui les violent, peut luy-même sans manquer à sa commission, ou plutost en vertu de sa commission, violer impunément les mêmes loix. 1 *Diana assure qu'un Prestre qui a frappé un Laïque avec effusion de sang, & même mortellement, n'est pas obligé de declarer sa qualité de Prestre. Dianæ adhæreo, dit le même Jesuite.*

Mais voicy un exemple qui surpasse tous les autres, & qui tend à cacher au Confesseur les plus enormes sacriléges, sans épargner le respect que tous fideles, & particulierement les Prestres doivent au Corps & au Sang de JESUS CHRIST. 2 *Si un Prestre en portant le saint Sacrement calomnie & diffame son prochain, s'il dérobe & emporte son bien, il n'est pas nécessaire qu'il declare en confession cette circonstance.* En voicy la raison: *Je n'y vois pas*, dit le devant cité Tambourin, *une si grande irreverence*; & cependant elle seroit grande & criminelle s'il avoit fait la même chose dans la chambre du Roy, ou en sa presence, le Roy voyant

munere suo denuntiare delicta contra bonum publicum, non tamen sua, sed aliorum; & custos vineæ debet manifestare fures, non tamen seipsum; quia hi homines constituuntur in ordine ad alios in officio continendos, non in ordine ad ipsosmmet delicta impedienda. Quæ doctrina mihi placet. *Ibid. n.* 381.

1 Utrum Sacerdos vel sacris initiatus percutiens aliquem Laicum, debeat explicare eam circumstantiam, quando saltem est percussio cum effusione sanguinis. Negat Diana p. 1. t. 7. r. 8. etiamsi ad mortem sit percussio .... Dianæ adhæreo. *Id. n.* 382. *ibid.*

2 Si Sacerdos portans sanctam Eucharistiam, infamaret, furaretur, tam gravem irreverentiam non video. *Tambur. n.* 42. §. 5. *c.* 7. *l.* 2. *meth. confess.*

voyant & connoiſſant certainement ſes crimes.

Dicaſtillus n'eſt pas plus reſpectueux à ce divin Sacrement: 1 *L'irreverence & le peché de celuy qui approche indignement de l'Euchariſtie, ſont d'autant plus grands, dit Vaſquez, qu'il a l'ame chargée de plus enormes & d'un plus grand nombre de pechez mortels, & toutefois le même Vaſquez enſeigne, qu'il n'eſt pas obligé de declarer en confeſſion le nombre de ces crimes. Et cette doctrine me plaiſt,* ajoûte Dicaſtillus. *Car c'eſt aſſez qu'il s'accuſe d'avoir participé à l'Euchariſtie en eſtat de peché mortel.*

Pour ce qui regarde les mauvaiſes habitudes & les rechutes dans les mêmes pechez, Bauny demande, *ſi les rechutes frequentes & ordinaires ſont circonſtances dont le Confeſſeur doive eſtre inſtruit par le pénitent en ſa confeſſion?* Et aprés avoir rapporté l'opinion de ceux qui tiennent que le pénitent eſt obligé de dire ces circonſtances, & que même *il eſt expedient en tel cas de differer l'abſolution*; il répond que neanmoins ſelon ſon ſentiment, *l'opinion contraire, comme plus conforme à la raiſon & favorable au pénitent, doit eſtre tenuë & ſuivie en prattique*, chap. 59. pag. 621. & 622. Les raiſons ſur leſquelles il fonde ſa reſolution, ſont conſiderables. La premiere eſt que *cela eſt plus conforme à la raiſon:* comme ſi la raiſon humaine, particulierement en l'eſtat où elle eſt corrompuë par le peché, eſtoit

1 Obſervant Vaſquez & communiter Doctores eò gravius eſſe peccatum ſuſcipiendi indignè, quò quis pluribus & majoribus peccatis eſt irretitus. Non tamen putat Vaſquez eſſe neceſſario explicandum in confeſſione an cum multis vel cum paucioribus quis acceſſerit. Quæ doctrina mihi placet. Sufficit enim ſi explicet ſe in ſtatu peccati mortalis acceſſiſſe. *Dicaſt. n. 37. d. 2. d. 9. tr. 4. de Euch.*

la regle du Chreſtien qui doit vivre de la Foy. La ſeconde ; *qu'il eſt auſſi plus favorable au pénitent.* C'eſt à dire qu'il eſt plus favorable pour entretenir ſon orgueil & ſa vanité, comme il l'explique aſſez luy-même. En ſuitte apportant pour troiſiéme raiſon ; *Que le pénitent ne peut inſtruire le Confeſſeur que ſes chutes procedent d'une habitude inveterée, ſans luy manifeſter ſes offenſes paſſées avec confuſion de ſes foibleſſes*, il prononce definitivement, & conclut en ces termes : *Il n'y eſt donc tenu.*

Mais une partie de la pénitence eſtant dans la confuſion que le pénitent reſſent d'avoir offenſé Dieu ; ce n'eſt pas eſtre trop favorable à celuy qui a un veritable deſſein de faire pénitence & de ſe convertir, que de le diſpenſer le plus qu'on peut de la pénitence, en le delivrant de la peine & de la confuſion qu'il pouvoit avoir en découvrant ſes foibleſſes à ſon Confeſſeur.

Il dit la même choſe en ſa Theologie Morale, hormis qu'écrivant en Latin, il parle encore plus librement & plus hardiment. Car il ne ſe contente pas de dire 1 qu'encore que la rechute dans les mêmes pechez ſoit une circonſtance fort notable, le pénitent toutefois n'eſt pas obligé de la declarer, ſoit

1 Dubitatur 12. an circumſtantia recidiva ſit confitenda ? Teneri pœnitentem conſuetudinem peccati confiteri ſi à Confeſſario interrogatur. Tamen Vaſquez, Henriquez, &c. maximè ſi hæc oritur ex proxima peccandi occaſione quam pœnitens tenetur referare. Contrarium docet Sancius in ſelectis diſputat. 9. num. 6. Et hæc opinio priore videtur eſſe probabilior & ſequenda in praxi, quia Confeſſarius jus non habet interrogandi pœnitentem de conſuetudine peccandi, niſi ejus rei gravem cauſam habeat, quæ rarò accidit. Deinde non eſt in ejus jure afficere pœnitentem de de

soit qu'elle vienne de mauvaise habitude, ou des occasions prochaines du peché dans lesquelles il *est engagé*; mais il soûtient encore qu'*un Confesseur n'a pas même droit d'interroger le penitent touchant la coûtume de pecher, s'il n'y est obligé par quelque raison importante, laquelle se rencontre rarement; qu'il n'a pas droit aussi de donner de la confusion au penitent, lors qu'il sçait qu'il est accoûtumé à commettre un peché; mais qu'il le doit aussi-tost absoudre s'il forme un acte de douleur des pechez passez avec resolution de s'amender.*

core, cognita ejus peccandi consuetudine; sed debet eum statim absolvere, si dolorem de peccatis concipit cum proposito futuræ emendationis. *Bauny Theol. mor. p. 1. tr. 4. de pœnit. q. 15. pag. 137.*

De sorte que si un Confesseur demande à une personne qui s'accuse de quelque grand peché, s'il l'avoit déja commis auparavant; s'il y est retombé souvent, & si les rechutes viennent des occasions prochaines, ou de l'habitude qu'il a à ce peché; le penitent suivant Bauny pourra eluder toutes ces interrogations, s'il n'aime mieux mentir suivant quelques autres, ou dire ouvertement qu'il n'est pas obligé de répondre sur ces articles. Et si le Confesseur le presse davantage, il n'aura qu'à luy dire qu'il est fondé sur une opinion probable; & le Confesseur sera obligé d'en demeurer là, & de luy donner promptement l'absolution, en suivant les paroles de ce Casuïste; *debet eum statim absolvere.* Quelle horrible Theologie !

Et ce qui est tout à fait admirable dans la doctrine de ces Peres, est qu'en même temps

 qu'ils

qu'ils disent que le pénitent n'est pas obligé de répondre sur ces articles ; 1 *non tenetur ei dicere illam circumstantiam*, & que le Confesseur ne l'y peut pas contraindre ; *& tunc non potest cogere illum Confessarius* ; ils assurent que le Confesseur qui est d'un avis contraire à celuy de ce pénitent, peut l'examiner sur ces mêmes articles. *Respondetur posse Confessarium interrogare de iis circumstantiis.* L'un peut donc interroger, & l'autre peut refuser de répondre ; l'un a droit de prendre connoissance de ces articles, & l'autre a droit de la luy refuser ; l'un en interrogeant fait sa charge, & l'autre en ne voulant pas répondre ne fait rien contre son devoir. En un mot tous deux sont en égale seureté de conscience ; le pénitent en desobeïssant au Confesseur qui luy tient lieu de pere & de Dieu même ; & le Confesseur en negligeant sa charge & trahissant sa propre conscience pour suivre celle d'un pecheur qu'il voit estre dans l'erreur & dans l'opiniastreté.

1 *Dicastillus n. 194. d. 3. d. 9. tr. 8. de pœnit.*

La fin & le soin principal de ces Peres, comme il paroist par leurs discours, est d'épargner autant qu'ils peuvent la peine & la confusion au pénitent ; c'est à dire d'empêcher qu'il n'entre veritablement dans la pénitence, qui consiste particulierement dans la peine & la confusion qu'on reçoit du péché, pour reparer le plaisir qu'on a eu, & le deshonneur qu'on a fait à Dieu en le commettant.

C'est

C'est encore pour cette fin & dans ce dessein que Dicastillus fournit aux pénitens cette nouvelle methode, de se confesser en divisant un même peché en plusieurs parties, & s'en accusant à diverses reprises. 1 *Par exemple celuy qui a fait vœu d'observer le sixiéme commandement du Decalogue, peut separément dans la même confession dire qu'il est tombé dans la fornication; & quelque temps aprés s'accuser de n'avoir pas gardé un vœu qu'il avoit fait en matiere de consequence.* Par cette voye on diminuë la trop grande confusion que pourroit souffrir le pénitent pour l'enormité de son crime.

1 Qui fecit votum v. g. servandi sextum decalogi præceptum, potest separatim in eadem confessione dicere se fornicatum fuisse; & subinde in decursu fateri se fregisse votum in re gravi. *Dicast.* n. 171. *d.* 2. *d.* 9. *tr.* 8. *de pænit.*

5. Il y a un autre cas dans lequel, selon ces gens, un pénitent peut encore retenir & celer ses pechez, sçavoir *s'il pouvoit avec raison apprehender que disant tout à son Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy en pourroient un jour recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ces cas-là*, dit Bauny en sa Somme chap. 4. pag. 655. *il luy seroit permis de supprimer & taire l'offense, qui connuë du Confesseur, causeroit au pénitent tel effet qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle.* Et peu aprés il *donne la même liberté à une personne qui craindroit qu'en declarant ses pechez, le Confesseur ne fust pour la traitter mal, la haïr, l'offenser, l'éloigner du lieu où elle habite, ou la priver de quelque commodité qu'elle recevoit de luy.*

Cet homme se montre encore icy bien *fa-*

vorable au pénitent; il ne se contente pas de luy épargner la honte qu'il pourroit avoir en decouvrant toutes ses fautes & ses foiblesses; *il ne veut pas même que pour cela luy ou ses amis puissent un jour*, c'est à dire jamais, *en recevoir quelque interest en leurs biens, en leurs corps, ou en leur honneur.* Et s'il peut seulement *avoir quelque raison d'apprehender* que cela n'arrive, ou que le Confesseur aprés la connoissance qu'il luy aura donnée de sa conscience & de ses pechez *ne le traitte mal, ne le baisse, ne l'offense*, c'est à dire qu'il ne le traitte avec plus de severité, ou qu'il ne luy ordonne de faire quelque chose qui ne luy plaise pas, quoy qu'elle soit pour le salut de son ame, *ou qu'il veuille l'éloigner du lieu où il habite*, parce qu'il luy est peut-estre occasion prochaine de peché, *ou le priver de quelque commodité qu'il recevoit de luy*; en tous ces cas & pour toutes ces raisons, *il luy seroit permis*, suivant l'opinion de Bauny, *de supprimer & de taire l'offense qui connüe du Confesseur causeroit audit pénitent les effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle*, s'il n'aime mieux pour satisfaire au devoir de la confession, & en même temps eviter tous les inconveniens qui pourroient arriver de la connoissance qu'il donneroit au Prestre de son peché, se servir de l'expedient de Dicastillus, 1 & *dire son*

1 Si dicat in genere aut specie non completa, tacendo illam circumstantiam, sic ergo possit dicere se fecisse peccatum mortale, & fortasse dicere in tali genere, sed non recordari cujus speciei, quod verum est intelligendo de notitia quæ possit tunc deservire ad confi-

son peché en géneral sans particulariser l'espece, ajoûtant qu'il ne se souvient plus de quelle espece estoit son peché. Et tout cela se dira sans aucun mensonge, en se servant de la doctrine des restrictions mentales. Car *n'est-il pas vray qu'il ne sçait pas l'espece de son peché pour la luy declarer pour lors?* Et il ne veut pas la declarer, & il croit avoir droit de ne le faire point, parce qu'il ne veut pas que le Confesseur connoisse son estat & sa mauvaise disposition, pour éviter la correction, la pénitence & la confusion qu'il en pourroit recevoir. De sorte que l'orgueil & la vanité de cet homme luy donnent droit de profaner doublement le Sacrement de Pénitence, en celant volontairement ses pechez, & en couvrant ce silence & ce déguisement criminel par un mensonge affecté & artificieux.

tendum in ea occasione. *Dicast. n.* 180. *d.* 11. *d.* 9. *tr.* 8. *de pænit.*

Il est aisé de voir que s'il suffit de s'imaginer que quelqu'un de ces effets pourra naistre de la confession, pour avoir la liberté de celer ses pechez au Confesseur, ou de ne les découvrir que bien géneralement, les plus grands pecheurs, & les personnes plus attachées au monde, trouveront toujours quelqu'une de ces raisons & de ces pretextes, pour ne dire que ce qui leur plaira en confession, & supprimer les crimes les plus notables.

Mon dessein ne m'oblige qu'à représenter ces excés; mais si j'avois entrepris de les réfuter & de faire voir à ces bons Peres leurs

égaremens, je ne voudrois me servir d'autre raison ny d'autre autorité contr'eux, & principalement contre Bauny, que de la sienne propre. Car parlant du Confesseur & de la connoissance qu'il doit avoir de sa charge & de la conscience de ses pénitens, au ch. 38. p. 589. *De verité*, dit-il, *comme il tient lieu de Juge en ce Sacrement, comme dit le Concile en la sess. 14. can. 9. il ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entiere connoissance.* Et peu aprés se servant encore de l'autorité du Concile, il ajoûte: *Au Canon Omnis utriusque sexus, on le dit estre le médecin des ames: s'il ne connoit leurs playes, les pourra-t-il guerir, & more medici oleum superinfundere vulneribus sauciati?* D'où il tire cette consequence du Concile & avec le Concile même: *Il doit pourtant, dit le Concile* cité au chapitre que nous venons de dire, *Omnis utriusque sexus, diligenter inquirere, & peccatoris circumstantias & peccati, quibus intelligat quale debeat ei præbere consilium, & cujusmodi remedium adhibere diversis experimentis utendo ad sanandum ægrotum.* Et en suitte de l'autorité expresse & du raisonnement du Concile, il conclut son discours par forme d'interrogation. *Dans l'ignorance tant des infirmitez de l'ame, que des remedes qu'il y faut appliquer pour en estre guery, qui raisonnablement se promettra le bien d'en pouvoir soulager le malade?*

Si selon le P. Bauny, le Confesseur *en*

qua-

qualité de Juge dont il tient le lieu au Sacrement de Pénitence, ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entiere connoissance: si en qualité de *médecin des ames, il ne peut raisonnablement se promettre de soulager son malade*; c'est à dire son pénitent, *ny de guerir ses playes, s'il ne les connoit, s'il ne sçait sa disposition, ses infirmitez, & les circonstances de ses pechez & de l'estat où il est:* il faut que quand le même P. Bauny a dit, que *c'est assez de se confesser de ses pechez en gros, sans en determiner aucun en particulier; qu'il suffit en rigueur de faire entendre au Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement*, sans declarer la somme qu'on a dérobée; *qu'il n'est pas besoin de cotter le nombre des desirs vicieux, pensees & affections deshonnestes*, encore qu'on le pust faire si on le vouloit; *qu'un pénitent peut celer en confession ses pechez & ses rechutes, qui procedent d'une habitude inveterée, de peur de manifester ses offenses passées, avec confusion de ses foiblesses; qu'il peut supprimer & taire l'offense, qui connuë du Confesseur, causeroit les effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle*; quand, dis-je, le P. Bauny a dit toutes ces choses, il faut de nécessité que selon les principes qu'il a établis, ou plutost selon ceux du Concile qu'il a alleguez, il n'ait pas prétendu que le pecheur se confessant de la sorte, puisse esperer du Confesseur le remede & le soulagement de ses playes, ny la remission de

ſes pechez ; & par conſéquent il faut dire qu'il ſe joüe de la confeſſion & des conſciences, & qu'il apprend aux pecheurs & aux gens du monde à faire des ſacriléges au lieu de confeſſions, & à ſe mocquer du Confeſſeur & de Dieu même de qui il tient la place.

Eſcobar ne ſe contente pas de dire comme Bauny, qu'on peut celer ſes pechez en confeſſion ; il ſoûtient encore qu'il n'y a pas grand mal à mentir au Confeſſeur quand il interroge le pénitent. Voicy comme il parle : 1 *Eſt-ce peché mortel de mentir en confeſſion ?* Il répond ; *s'il s'agit d'un peché veniel, le menſonge n'eſt que veniel.* Il dit bien qu'il y en a qui font une diſtinction, croyant que ſi le pecheur ne s'accuſoit que d'un ſeul peché veniel lequel il n'auroit pas commis, il pecheroit mortellement. 2 *Parce que pour lors n'y ayant point matiere d'abſolution, elle ſe donneroit en vain, & le Sacrement ſeroit nul.* Mais il ajoûte qu'il y en a qui ne reçoivent pas cette diſtinction ; & la raiſon qu'il en apporte, eſt : 3 *Parce que tout menſonge, qui ſe fait en matiere de peché veniel, eſt choſe légere, & bleſſe peu le jugement du Confeſſeur.*

1 Mentiri in confeſſione eſt peccatum mortale ? Mendacium de peccato veniali veniale eſt. *Eſcobar tr. 7. ex. 4. n. 107. p. 816.*

2 Quia tunc daretur abſolutio ſine materia, & Sacramentum nullum eſſet.

3 Quia omne mendacium de veniali eſt res levis, & parum lædit Confeſſoris judicium. *Ibid.*

Il témoigne qu'il auroit plus de peine à exemter de peché mortel celuy qui mentiroit ſur un peché mortel ; il donne toutefois un expedient, & il rapporte quelque cas où il croit qu'on le peut faire. Il de-

demande, 1 *s'il est nécessaire qu'une Confession génerale soit entiere ?* Il répond en ces termes : *Il n'est pas nécessaire qu'elle le soit pour le regard des pechez dont on s'est deja confessé. Une personne, par exemple, dit à un Confesseur qu'elle a dessein de luy faire une confession génerale; il n'est pas besoin pour cela de luy dire tous ses pechez mortels. Parce qu'encore qu'elle mente, cela n'importe pas pour le jugement que le Confesseur en doit faire, puis qu'il n'est pas de sa jurisdiction.*

1 An Confessio generalis integritatem requirit ? Quoad peccata alias confessa non requirit. Dicit quis Confessario se velle cum ipso confessionem generalem gerere; non ideo tenetur omnia mortalia exprimere. Quia quamvis mentiatur, parum tamen refert ad Confessarii judicium, cum ad eius forum non pertineat. *Ibid. p.* 818. *n.* 118.

Dicastillus semble plus adroit & plus subtil en cette occasion qu'Escobar. Car en accordant la même liberté aux pénitens, de ne declarer que des pechez veniels, ou qu'une partie des mortels qu'ils ont commis, il soûtient toujours que la confession doit estre nécessairement entiere. Voicy comme il l'entend : La confession pour lors quoy que imparfaite & mutilée, ne laisse pas d'avoir toute l'integrité requise, qui n'exige autre chose que la declaration des pechez qu'on peut découvrir au Prestre qui vous entend, & non pas de ceux que vous luy taisez avec quelque sujet. Ainsi un pénitent qui s'accusant de quelques pechez omet le reste, ou parce qu'il s'en est déja confessé, ou parce qu'il ne s'en souvient plus pour les dire au Confesseur, ou parce que la connoissance en est reservée à l'Evêque, 2 *ne laisse pas de faire une confession entiere* ;

2 Objicies confessionem debere esse integram de jure divino. Respondetur integritatem confessionis debere esse integritatem formalem, non materialem ; nempe solum debere dici omnia quæ possunt explicari coram legitimo judice absque causa quæ id

tiere; non pas à la verité d'une integrité qu'il appelle *materielle*, *mais d'une integrité formelle*, *qui seule est nécessaire pour le Sacrement.* C'est à dire que pourveu que je me persuade avoir quelque sujet de cacher mes pechez au Prestre, il suffit pour se bien confesser, de luy en declarer quelques-uns: & qui est-ce qui ne s'imaginera en avoir quelque raison? Voila l'esprit de la Societé, d'accorder à Dieu les noms, & de donner les choses aux hommes: c'est par ce moyen qu'ils accordent la Religion & le monde, les obligations du Christianisme avec la cupidité des hommes. Ainsi ils fournissent des moyens d'obeïr aux ordres de JESUS CHRIST, & en même temps de flatter la concupiscence des pecheurs, & les entretenir dans les plus grands crimes, en les déchargeant d'une sincere confession qui en doit estre le veritable remede.

excuser. *Dicast. n. 115. d. 7. n. 9. tr. 4. de confess.*

Filliutius avoit enseigné devant Escobar ce qu'il dit du mensonge qui se commet en confession touchant un peché veniel. 1 *Mentir*, dit-il, *en chose qui n'est pas matiere nécessaire de confession*, *comme sont les pechez veniels*, *en niant ce que l'on a fait*, *n'est que peché veniel.* Emanuel Sa est de même sentiment, & il soûtient que c'est la même chose des pechez mortels que l'on a déja confessez. 2 *Mentir en confession*, dit-il, *en matiere de pechez veniels*, *ou de*

1 Mentiri circa materiam non necessariam, ut sunt peccata venialia, negando quod factum est, sic non est mortale. *Filliutius tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 4. n. 112. p. 180.*

2 Mentiri in confessione de peccatis venialibus, aut de aliàs confessis mortalibus, veniale tantum peccatum est, etiamsi ille antea proposuisset

de mortels qu'on a déja confessez, n'est que peché veniel, encore que l'on eust auparavant dessein de s'en confesser. apud se vere confiteri. *Sa verb. Confessio, n. 12. pag. 83.*

Je pourrois rapporter encore icy d'autres expediens que les Jesuites donnent pour surprendre & pour tromper un Confesseur ; mais je le feray plus commodément dans un chapitre exprés en parlant du pénitent & des avis qui luy sont nécessaires pour se bien confesser. Je fermeray cet article-cy par la resolution qu'Escobar donne à une difficulté qu'il propose. 1 *J'ay déja appris de vous*, dit-il, *qu'il faut repeter la confession qui a esté nulle & invalide ; est-on aussi obligé de la repeter quand on l'a faite à autre dessein principal, que d'obtenir la remission des pechez?* Sa réponse est que 2 *non, pourveu qu'on se propose la remission des pechez pour le moins comme fin moins principale, & qu'en cela on ne peche pas mortellement, parce qu'en ce cas on a toujours intention de recevoir le Sacrement & tout ce qui est nécessaire pour sa validité.*

1 Dixisti debere repeti confessionem quando fuit invalida. An iteranda ex eo quod facta fuerit alio fine principaliter quam ob remissionem peccatorum? 2 Non, dummodo remissio intendatur saltem ut finis minus principalis, & in eo non peccetur mortaliter: quia in eo casu est intentio recipiendi Sacramentum, & omnia ad ejus valorem requisita. *Escob. tr. 7. ex. 4. n. 119. p. 848.*

Il croit donc que ce n'est qu'un petit peché que de preferer quelque considération humaine & temporelle à son salut & à la remission de ses pechez ; que ce n'est pas profaner un Sacrement, que de le rapporter principalement à une fin temporelle ; que ce n'est pas deshonorer beaucoup Dieu, que de témoigner le peu de cas que l'on fait de sa grace & de son amitié, lors même qu'on la luy demande, en luy preferant quel-

quelque chose temporelle, laquelle on regarde comme fin principale, & que l'on se propose & desire recevoir par le moyen du Sacrement de pénitence beaucoup plus que son amitié & la réconciliation avec luy, laquelle on témoigne rechercher aprés l'avoir ainsi méprisée, prétendant reparer ce mépris par un autre mépris, & rentrer dans sa grace par un mouvement si peu sincere, & si injurieux à sa grandeur infiniment élevée au dessus de toutes les creatures. Si un criminel de leze Majesté se présentoit de la sorte devant un Roy, témoignant estre plus touché de quelque petit interest que de son crime, & ne luy parlant pas même, ny ne luy demandant la grace, qu'aprés luy avoir témoigné sa passion pour cet interest particulier; il seroit jugé de tout le monde indigne d'obtenir la grace qu'il demanderoit, & digne d'estre chassé de devant le Roy & puny de cette insolence autant ou plus que d'aucune autre faute. Et on veut qu'un traittement qui seroit indigne d'un homme, soit digne de Dieu, & que Dieu se contente d'une sorte d'honneur, qu'un homme tiendroit à injure.

ARTICLE III.

De l'absolution.

Que les Jesuites la font dependre de l'opinion & de la volonté du pénitent, plutost que de sa disposition & du jugement du Confesseur.

L'Absolution est un jugement que le Prestre prononce de la part de Dieu en faveur du pénitent, par lequel il luy remet ses pechez, en suitte de la connoissance qu'il en a receüe de luy-même, des remedes qu'il y a appliquez, & des bons effets & dispositions saintes qu'ils ont produites en luy pour le rétablir dans la grace de Dieu.

La Theologie des Jesuites ruïne cette partie du Sacrement de Pénitence, aussi-bien que les autres, ostant au Prestre l'autorité & la qualité de juge & de superieur, & l'assujettissant au pénitent, en sorte qu'il soit tenu de le suivre dans le jugement qu'il doit faire de ses pechez, de son estat, & de sa disposition pour recevoir l'absolution, & l'obligeant de se tenir à ce qu'il luy dira & à ce qu'il voudra, & à luy donner l'absolution autant de fois qu'il la demandera, encore que le Confesseur l'en juge indigne & entierement incapable.

C'est dans ces maximes que Bauny en sa Som-

Somme chap. 45. pag. 702. dit, que le Confesseur avant que d'absoudre le pénitent, l'interrogera s'il n'a plus rien à dire; s'il est marry de tout son cœur d'avoir offensé Dieu; s'il ne propose pas de le bien & fidellement servir à l'avenir par la fuite de tout peché mortel. Ce qu'estant dit ainsi universellement & en commun, suffit pour recevoir l'absolution Sacramentale.

On peut même se passer de l'interroger de la sorte. Dicastillus soulage le Confesseur de cette peine. 1 *Il n'est pas toujours nécessaire*, dit-il, *de luy faire ces questions, principalement lors que ce sont personnes instruites, & qui s'approchent librement & sans contrainte du tribunal de la confession.*

1 Pœnitenti se affirmanti se habere retractationem & propositum non peccandi, credendum est; nec tamen necesse est id semper ab illo interrogare, maxime quando personæ satis alioquin instructæ sunt, & accedunt ad confessionem nullo modo coactæ. *Dicast. de pœn.*

Ainsi toute la disposition requise pour recevoir l'absolution, est reduite à des paroles, & encore à des paroles universelles, & à des resolutions faites en géneral, ausquelles le Confesseur sera obligé de se tenir & de croire tous ceux qui luy tiendront ce discours & luy feront ces promesses, parce qu'ils sont eux-mêmes leurs accusateurs, leurs defenseurs, & leurs témoins; *cum ipsi sint sui accusatores, defensores & testes*; encore que *bien souvent il est a supposer telles resolutions ne passer pas le bout des lévres*; comme le même P. Bauny l'écrit peu aprés pag. 717.

Emanuel Sa dit la même chose, & encore davantage. 2 *On peut absoudre*, dit-il, *celuy qui fait resolution de s'abstenir du peché, en-*

2 Absolvi potest qui proponit abstinere à peccato,

encore que luy-même croye qu'il ne tiendra pas cette resolution, bien qu'il se le persuade assurément; *certe sibi persuadeat*, 1 dit Tambourin. Comment donc le Confesseur pourra-t-il croire que ce pénitent est bien disposé, & qu'il a une vraye resolution de se corriger qui soit solide & capable de produire son effet, puis que le pénitent même ne le croit pas, & qu'il est plutost persuadé du contraire, même avec certitude? Et cela estant comment pourra-t-il estre absous en cet estat?

etiamsi credat se proposito non staturum. Sa verb. Absolutio n. 12. p. 5.

1 Tamb. n. 753. c. 1. l. 1. meth. confess.

Ils ne demandent pas aussi une plus grande assurance de la part du Confesseur que de celle du pénitent; & ils veulent 2 qu'il donne l'absolution au pecheur, quelque inveteré & habitué qu'il soit dans son crime: *non obstante consuetudine*; bien qu'il sçache de science que ce pénitent y retombera; *etiamsi certo sciret illum relapsurum*.

2 Dicast. n. 362. d. 21. d. 6. tr. 8. de pœnit.

Emanuel Sa assure encore, 3 *qu'on peut aussi absoudre celuy qui pour quelque cause juste & raisonnable ne veut pas quitter l'occasion de peché, pourveu qu'il fasse une ferme resolution de ne plus pecher; encore qu'il soit déja retombé plusieurs fois.*

3 Item absolvi poteſt qui ex rationabili & justa causa non vult amittere peccandi occasionem, modo proponat firmiter non peccare; etiamsi aliquoties sit relapsus. Ibid.

Dicastillus va encore plus loin. Car sans prendre le pretexte de quelque cause juste & raisonnable, il dit géneralement 4 qu'on peut absoudre un pecheur qui est tombé fort sou-

4 Qui sæpius quidem in ea occasione lapsus & non deseruit occasionem, jam vero extraordinario proposito & dolore tactus accedit ad confessionem, & possit absolvi, licet non proponat deserere occasionem. Solet dici satis esse tunc quod possit sperari emendatio quin cogatur deserere. Dicast. n. 335. d. 19. d. 6. tr. 8. de pœnit.

souvent dans le peché, sans l'obliger à quitter l'occasion, & sans que luy-même en prenne la resolution.

Emanuel Sa parle d'une personne qui est resoluë de demeurer dans l'occasion du peché, non par néceſſité & contre son gré, mais volontairement ; parce qu'elle en a quelque sujet qui luy semble juste, & qu'elle ne veut pas quitter, comme si elle craint d'en recevoir quelque prejudice en son bien ou en son honneur. Il croit qu'en cet estat elle peut recevoir l'absolution, pourveu seulement qu'elle fasse resolution de ne pecher plus ; c'est à dire pourveu qu'elle dise simplement qu'elle ne veut plus pecher, comme il dit luy-même peu aprés ; 1 *qu'on peut absoudre celuy qui dit qu'il a douleur de ses pechez & qu'il desire de s'en abstenir* ; encore que nonobstant toutes ces resolutions il soit souvent tombé ; parce qu'il est demeuré dans cette occasion qu'il ne veut pas quitter ; & qu'ainsi il ne puisse pas se promettre raisonnablement davantage de cette derniere protestation que des precedentes, & qu'il voit clairement par plusieurs experiences que ces resolutions sont sans fondement, & n'ont que la seule apparence, par laquelle elles l'ont souvent trompé ; & néanmoins ce Jesuite prétend que luy & son Confesseur aussi peut encore s'y fier & y établir le fondement de son salut, sans blesser les regles de la sagesse & de la prudence de l'esprit de Dieu qui doit conduire une action si importante.

1 Absolvi potest qui dicit se dolere de peccatis & velle abstinere. *Ibid. n. 13. p. 6.*

Bau-

Bauny parle de la même sorte, & encore plus clairement & plus librement de ceux qui sont engagez dans des occasions de peché & dans des mauvaises habitudes qui les ont fait tomber & retomber plusieurs fois dans les mêmes pechez. Il demande dans sa Somme c. 46. p. 717. *Si nonobstant tout ce qu'ils auroient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient laissé de se porter avec excés & liberté plus grande dans les mêmes fautes que devant, on les doit recevoir au Sacrement, & si on les pourroit absoudre?* Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit differer l'absolution pour quelque temps. Mais il fait en suitte cette question: Qui feroit le contraire, pecheroit-il? A quoy il répond en deux mots clairs: *Ce n'est pas mon opinion.* Et enfin il conclut de la sorte: *Que le pénitent, vero proposito affectu, qui se resoud aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez, dignus est absolutione toties quoties; merite d'en recevoir pardon; quantumcumque nulla notetur emendatio, bien qu'il ne s'amende.* Il ne se contente pas de dire qu'on peut donner l'absolution à cet homme; il prétend qu'on ne sçauroit la luy refuser puis qu'il la merite, *dignus est*, & que quand il retomberoit tous les jours dans les mêmes crimes, en se jettant seulement aux pieds d'un Prestre, & luy disant qu'il a envie de s'amender, il meriteroit de recevoir l'absolution tous les jours, & encore plus souvent, s'il vouloit, *toties*

quoties, encore qu'il retombast aussi-tost, sans jamais s'amender; *quantumcunque nulla notetur emendatio.*

Cette decision est une des plus communes dans la Compagnie. Dicastillus l'enseigne nettement, & dit 1 qu'*aprés avoir experimenté qu'il n'y a aucun amendement*, & aprés avoir sceu que *le pénitent n'a pas volonté de quitter l'occasion, on luy peut donner l'absolution.* 2 *Et lors qu'il y a quelque sujet raisonnable de ne se separer point de l'occasion du peché, bien que le pénitent soit recheu fort souvent, on ne doit pas l'obliger à la fuir, ny le frustrer de l'absolution; quoy que ses rechutes soient fort frequentes: il le faut au contraire exhorter à venir souvent à confesse.* Tambourin qui entre dans cette pensée, rend cette raison sans doute capable de convaincre tout esprit raisonnable: 3 *On luy a pu donner l'absolution une premiere fois; on la luy pourra donc*, conclut-il, *donner encore une seconde.* Et ainsi une infinité de fois, *toties quoties*, disent les autres.

Si ces gens sont bien disposez pour recevoir l'absolution, ou qu'ils la meritent, je ne sçay où on pourra trouver quelqu'un qui en soit indigne, & à qui on la puisse refuser, puis que tous ceux qui la demandent aprés s'estre confessez, veulent & disent pour le moins à leurs Confesseurs qu'ils ont volonté de s'amender.

Voilà

1 Adhuc post nullius emendationis experimentum ... absque voluntate tollendi occasionem ... potest absolvi. *Dicast. n.* 354. *d.* 19. *d.* 6. *tr.* 8. *de pœnit.*

2 Quando justæ & rationabiles causæ non tollendi prædictam occasionem subsistunt, etiamsi sæpius reincidat pœnitens, non cogendus est illam tollere occasionem, nec privandus absolutione, etiamsi sæpissimè recidivus; quin potius hortandus ut sæpè veniat ad confessionem. *Ibid. n.* 576. *d.* 29. *d.* 10.

3 Quia si potuit prima vice absolvi, poterit & secunda. *Tamb. n.* 10. *§.* 4. *cap.* 3. *lib.* 3. *method. confession.*

Voilà sans doute une grande facilité pour les pecheurs. Mais si elle les portoit à s'abandonner au peché avec d'autant plus de liberté, qu'ils voyent de facilité pour y remedier, que faudroit-il faire? Leur pourroit-on alors refuser l'absolution, ou la differer pour quelque temps? Dicastillus dit que *non*, 1 *& qu'on la leur peut donner, encore qu'ils soient tombez dans le peché sous esperance d'en obtenir l'absolution.*

1 Potest absolvi, etiamsi peccaverit spe obtinendæ absolutionis. *Dicast. n. 254. d. 16. d. 11. tr. 8. de pænit.*

Une autre maxime toute commune dans l'école des Jesuites, est qu'un Confesseur est obligé de donner l'absolution au pénitent qui la luy demande sur quelque probabilité qu'il a d'estre suffisamment disposé pour la recevoir, encore que le Confesseur soit persuadé du contraire. 2 *On peut absoudre*, dit Sa, *celuy qui suit une opinion probable, quoy qu'elle soit contraire à celle du Confesseur.*

2 Absolvi potest qui contrariam opinioni Confessoris opinionem sequitur, sed probabilem. *Sa verb. absolutio, n. 15. p. 6.*

Layman parle encore plus clairement, plus absolument, & plus universellement en ces termes: 3 *Si le pénitent suit à la bonne foy dans sa conduite une opinion que quelques Docteurs tiennent probable & seure, & que le Confesseur, soit ordinaire ou delegué, croye que cette opinion considerée en elle-même & dans la theorie n'a aucune probabilité, nonobstant sa persuasion il est obligé de luy donner l'absolution.*

Et parce qu'il a veu le renversement qu'il fai-

3 Si pœnitens in praxi bona fide sequatur sententiam quæ à quibusdam Doctoribus tanquam probabilis & tuta defenditur, Confessarius vero seu ordinarius, seu delegatus, eandem speculative improbabilem censeat, non obstante sua persuasione, tenetur absolutionem conferre. *Layman l. tract. 1. chap. 5. §. 2. n. 10. p. 7.*

faisoit en mettant le criminel en la place du Juge, il se représente luy-même cet inconvenient qui suit de ses principes, & il se fait cette objection : 1 *Le Confesseur est le superieur du pénitent; & par conséquent le pénitent est obligé de quitter son opinion pour suivre celle du Confesseur qui le luy ordonne.* Il répond en cette maniere : 2 *Je répons qu'il n'est pas absolument son superieur, & qu'il n'a pas droit de luy commander en toutes choses; mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'accuse au tribunal de la pénitence.* Cela veut dire en termes plus clairs que c'est bien au Confesseur de prononcer la sentence d'absolution sur le pénitent ; mais qu'il la doit prendre de la bouche du même pénitent, comme un huissier qui publie un arrest de la Cour. Parce que le pénitent qui paroist devant luy au tribunal de la pénitence comme criminel, est aussi témoin en sa propre affaire, & son premier juge ; que c'est à luy de faire la recherche de ses pechez, de les examiner, & de juger de leur grandeur & de la peine qu'ils meritent ; qu'ayant fait cela, il ne luy reste qu'à se présenter devant le Prestre & se jetter à ses pieds pour se confesser ; & que s'accusant devant luy de ses pechez, il ne fait autre chose que luy représenter son procés tout instruit avec son jugement, afin qu'il le suive & qu'il prononce ainsi qu'il a déja conclu & arresté.

Je veux bien que le Confesseur ne soit

point

1 Confessarius est pœnitentis superior; ergo pœnitens deposita propria opinione, Confessarii præcipientis opinionem amplecti tenetur. *Ibid.*

2 Respondeo non esse superiorem simpliciter, neque jus præcipiendi habere in omnibus; sed solum in ordine ad peccata quæ ad tribunal pœnitentiæ deferuntur. *Ibid.*

point absolument & en tout superieur du pénitent, comme dit ce Jesuite, mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'est confessé. Mais en quoy consistera cette superiorité si le pénitent ayant découvert ses fautes, ne doit pas se rapporter à la lumiere du Confesseur pour juger de la qualité de ses pechez, des remedes convenables, du temps nécessaire pour les guerir, & de sa disposition pour recevoir l'absolution. Car si en chacun de ces points, & particulierement en celuy qui les presuppose tous, & les enferme tous, qui est l'absolution, le Confesseur doit se soûmettre à l'opinion & à la volonté du pénitent, il n'est plus superieur en ce qui regarde même les pechez dont le pénitent s'est accusé. C'est le pénitent qui est le vray superieur, & le Confesseur tient lieu d'inferieur à son égard, puis qu'il est tenu de luy obeïr & de suivre son opinion contre la sienne propre. Ce qui revient à ce que j'ay déja remarqué, que dans cette supposition le Confesseur prononce la sentence d'absolution la prenant de la bouche du pénitent, ainsi qu'un huissier publie un arrest qu'il a receu de la main d'un President; & par conséquent qu'un Confesseur n'est pas plus Juge qu'un huissier, & que l'absolution n'est qu'une simple declaration.

L'opinion de Layman seroit vray-semblable, si on pouvoit dire qu'un Juge est obligé de se rapporter au jugement d'un

criminel, le renvoyant absous s'il le veut, encore que suivant les loix il merite la mort; ou un médecin à celuy du malade, le traittant comme un homme sain à cause qu'il le desire & qu'il ne sent pas son mal, quoy que le médecin le croye en danger de mourir. Car c'est en effet ce que prétend Layman quand il dit, qu'un Confesseur qui est veritablement juge & médecin, est obligé de donner l'absolution à un pénitent, parce qu'il la demande, encore que le Confesseur soit persuadé qu'il n'est pas en estat de la recevoir: 1 *non obstante sua persuasione tenetur absolutionem conferre.* Sanchez l'oblige même à cela sous peine de peché mortel.

Amicus dit la même chose en d'autres termes: 2 *Il s'ensuit*, dit-il, *de ce que j'ay dit, qu'un Confesseur peut toujours, & qu'il est même obligé d'absoudre le pénitent contre sa propre opinion, quand le pénitent suivant les maximes d'une opinion probable, croit qu'il peut faire ce que le Confesseur croit qu'il ne peut pas faire selon la sienne.* Il en rapporte peu aprés cette raison: 3 *Parce qu'autrement il obligeroit le pénitent par une trop grande rigueur à confesser encore ses pechez à un autre.* Et pour confirmer sa réponse il donne l'exemple 4 *d'un médecin, lequel selon luy peut suivre l'opinion des autres, & donner à*

1 *Sanchez l. 1. in Decal. c. 9. n. 28. apud Escobar l. 2. Theol. mor. sect. 2. prob. 28.*

2 Ex dictis deducitur Confessarium semper posse & debere contra propriam opinionem pœnitentem absolvere, quando ille probabili opinione ductus putat aliquid sibi licitum esse, quod Confessarius juxta suam opinionem putat esse illicitum. *Amicus tom. 3. disp. 15. sect. 2. n. 90. p. 212.*

3 Alioquin gravissimo onere pœnitentem obstringeret ad iterum sua peccata alteri confitenda. *Ibid.*

4 Deducitur 2 posse medicum aliorum opinionem secutum dare ægroto medicinam quam ipse privata sua opinione probabiliter putat illi nocituram. *Ibid.*

à un malade une médecine, laquelle en son particulier il croit luy pouvoir nuire.

Il ne pouvoit pas choisir d'exemple plus propre pour faire voir l'excés de cette doctrine. Car qui croira qu'il soit permis à un médecin de faire mourir un malade, en luy donnant pour remede ce qu'il croit poison, afin de rendre cette deference à d'autres médecins qui ne sont pas de son sentiment, ou même pour contenter le malade qui desire & demande ce remede que le médecin croit ne luy estre pas propre & luy pouvoir donner la mort; comme ce Jesuite prétend qu'un Confesseur peut & doit donner l'absolution à son pénitent, parce qu'il la demande, & qu'il croit avoir raison de la demander, encore que le Confesseur soit persuadé qu'il n'est pas en estat de la recevoir, & qu'il ne la luy peut donner qu'à sa condamnation. Mais si cette opinion qu'a le pénitent contraire à celle de son Confesseur est préjudiciable à un tiers, auquel par exemple il s'agit de faire restitution, le Confesseur peut-il l'absoudre en le laissant agir selon cette opinion? Escobar aprés avoir fait un probleme de cette question se range du costé de ceux qui disent que le Confesseur est obligé d'absoudre le pénitent, & juge même que l'opinion contraire *n'est presque pas probable.*

Tambourin fidele disciple des grands maistres de l'école de la Societé, se sert

aussi de l'exemple du médecin & du Juge ; mais d'une maniere differente & entierement opposée à Amicus, & plus propre à mettre en evidence l'excés de leur doctrine. 1 *Le Confesseur*, dit-il, *peut & doit suivre l'opinion probable du pénitent, contre son propre sentiment, quoy que plus probable... Et quoyque dans le monde un Juge & un médecin soient obligez de suivre l'opinion la plus probable, il n'en est pas de même du Confesseur ; parce que ce luy est assez que son pénitent ait les dispositions pour recevoir la grace, lesquelles il a suivant une opinion probable ; & par conséquent le Confesseur est obligé de luy donner l'absolution sous peine de peché mortel en se conformant à l'opinion de son pénitent.* Aprés cela le Confesseur n'a garde d'y manquer, & le pénitent ne doit rien craindre.

Mais pour l'obliger sous une si grande peine, de quelle sorte l'opinion du pénitent doit-elle estre probable ? Voicy la regle que ce Jesuite luy prescrit : 2 *Il faut*, afin que le Confesseur soit obligé de la suivre, *qu'elle soit probable, ou à cause des raisons sur lesquelles elle est appuyée, ou à cause de l'autorité de ceux qui la suivent. Si l'opinion du pénitent n'a*

1 Potest, imo debet Confessarius sequi opinionem probabilem pœnitentis contra propriam sententiam sive probabilem, sive probabiliorem.... Et quamvis in rebus humanis sive judex, sive medicus deberet opinionem probabiliorem sequi, tamen Confessario.... satis erit si pœnitens rectè ad prædictam justificationem dispositus appareat, id quod satis habetur sequendo opinionem probabilem. *Tambourin num. 1. §. 1. cap. 9. lib. 3. method. confession.*

Debet id sub mortali. *n. 2.*

Obligatur sub mortali conformare se opinioni probabili. *Ibid.* 2 Opinio debet esse probabilis in se sive tamen per rationes intrinsecas, sive per auctoritatem extrinsecam auctorum.... Si ergo opinio pœnitentis nullam ex his probabilitatem habeat, sed solum ipsi pœnitenti appareat probabilis, diligens sit Confessarius in examine talis sententiæ, an fortè sit probabilis saltem

n'a aucune de ces probabilitez, mais qu'elle paroisse seulement probable au pénitent, que le Confesseur prenne garde de ne rien faire ou resoudre légerement; qu'il l'examine attentivement pour voir s'il ne se trouvera point quelque Auteur qui l'ait approuvée, & s'il s'en rencontre quelqu'un, qu'il s'y conforme, & qu'il donne aussi-tost l'absolution. Il ne se peut pas apporter plus de precaution, tant ce Jesuite craint qu'on ne renvoye le pénitent sans absolution.

extrinsecè propter auctoritatem alicujus auctoris, & si invenerit eâle talem, illi se conformet. *num.* 4.

Amicus propose encore une difficulté touchant l'absolution. 1 *On doute*, dit-il, *si un Confesseur qui sçait evidemment que son pénitent a commis un peché dont il ne s'est point confessé, doit l'avertir de ce peché?* Il répond & conclut, *qu'en cette rencontre le Confesseur pourra juger que le pénitent a quelque juste raison de celer son peché, & que sur cela il pourra l'absoudre en seureté de conscience.*

1 Si dubitas an Confessarius qui evidentiam habet quod pœnitens peccatum commiserit, illudque non sit confessus, debeat illum de tali peccato monere. *Amicus tom.* 8. *disp.* 13. *sect.* 13. *n.* 331. *p.* 235. Cæterum in casu proposito posset Confessarius judicare quod pœnitens commissum peccatum tacuerit justa aliqua ex causa, ac proinde tutâ conscientiâ poterit illum absolvere. *Ibid.*

Filliutius propose le même cas: 2 *Si le Confesseur*, dit-il, *est entierement asseuré que son pénitent a oublié quelque peché, il est obligé generalement parlant de l'interroger pour rendre son jugement entier & parfait.* Il ne dit pas que c'est pour l'utilité & le salut du pénitent, afin de luy faire confesser son crime & le rendre capable d'en recevoir le pardon, mais à cause de l'integrité du jugement,

2 Si constet Confessori pœnitentem oblivisci alicujus peccati, per se loquendo, tenetur interrogare ob integritatem ipsius judicii. *Filliut. tom.* 1. *qq. mor. tr.* 7. *c.* 11. *n.* 360. *p.* 210.

ment, afin qu'il ait toutes ſes parties ; c'eſt à dire afin qu'il y ait une interrogation & une réponſe du pecheur ſur laquelle le jugement puiſſe eſtre rendu ; parce que tout jugement doit eſtre compoſé de l'audition du coupable & de la ſentence du Juge qui ne peut prononcer qu'aprés l'avoir interrogé. Il ne veut donc qu'il l'interroge, que pour garder la forme du jugement, quelque réponſe que le pecheur puiſſe faire : 1 en ſorte que s'il nie ſon crime & veut ſe damner, il declare que le Confeſſeur eſt obligé de l'abſoudre & de faire ſemblant de le croire : Que s'il ne veut pas abſolument le croire, 2 *parce qu'il eſt aſſuré qu'il ment ; il ſoûtient que nonobſtant cette aſſurance, s'il ſçait le peché du pénitent ſeulement par une voye ſecrette, il eſt obligé l'ayant interrogé ſagement, de juger ſelon ce qui a eſté dit & prouvé dans cette juſtice interieure de la confeſſion.* C'eſt à dire qu'il eſt obligé de l'abſoudre, encore qu'il voye qu'en l'abſolvant il comble ſon crime & ſon menſonge par un ſacrilége. Etrange abſolution qui condamne davantage, & charité cruelle & effroyable qui jette l'ame dans l'enfer de peur de bleſſer la prudence charnelle & la complaiſance intereſſée des mauvais Confeſſeurs ! Le même propoſe un autre cas. Il preſuppoſe qu'un uſurier a promis pluſieurs fois à ſon Confeſſeur de faire reſtitution, & qu'il l'a toujours trompé. Il devient malade, & ſe voyant dans le danger de mou-

rir,

1 Quod ſi interrogatus neget, regulariter tenetur illi credere. *Ibid.*

2 Quod ſi evidens illi ſit pœnitentem mentiri, ſi tantum id ſciat via ſecreta, poſt prudentem interrogationem tenetur judicare ſecundum acta & probata in illo foro. *Ibid.*

rir, il fait encore les mêmes promesses, sans toutefois se mettre en devoir de restituer, encore qu'il en ait le moyen & qu'il le puisse faire à l'heure même. Il demande ce que doit faire le Confesseur dans cette extremité? Et il répond que 1 *l'homme estant à l'article de la mort, encore qu'il vaille mieux ne l'absoudre point s'il ne restituë auparavant comme il le peut; toutefois le Confesseur n'est pas obligé à cela, pourveu qu'il croye probablement que ses heritiers le feront.* C'est par cette maxime que l'on absout tous les jours & que l'on trompe toutes sortes de personnes à l'article de la mort & pendant la vie en une maniere qui étonne & qui scandalize tous les gens de bien. Car dequoy sert à un usurier mourant la restitution faite par ses heritiers s'il n'a pas eu la volonté de la faire; & comment peut-on dire qu'il ait eu la volonté de la faire s'il ne l'a pas voulu faire lors qu'il le pouvoit aisément & qu'il ne tenoit qu'à luy? Certes comme la confession que feroient pour luy ses heritiers luy seroit inutile s'il ne s'estoit pas voulu confesser luy-même avant mourir, encore qu'il le pust; ainsi la restitution faite par eux luy est inutile s'il n'a pas eu la volonté de la faire luy-même le pouvant sans difficulté. Et le Confesseur qui se fie à ce que feront les heritiers, quoy qu'il soit incertain s'ils le feront, puis qu'il se contente d'une simple probabilité; *modo sit illi probabile hæredes id factu-*

1 Si esset in articulo mortis, etsi præstat non absolvere nisi restituat cum possit, tamen ad id non tenetur Confessarius, modo sit illi probabile hæredes id facturos. *Fillius. t. 2. qq. mor. tr. 34. c. 8. n. 155. p. 549.*

facturos, & ne se défie pas du defaut de la volonté du mourant, quoy qu'il soit clair & visible, témoigne evidemment qu'il ne se soucie non plus de la conscience & du salut de ce pecheur, que de la sainteté du Sacrement, & qu'il soûmet & abandonne l'un & l'autre à la complaisance des hommes, & aux interests qui l'y engagent.

Sanchez ayant mis en question si on doit donner l'absolution aux personnes qui par leur négligence & par leur faute ne sçavent pas les mysteres & les choses nécessaires au salut, rapporte premierement le sentiment d'Azor en ces termes : 1 *Lors qu'on les a avertis une & deux fois, & qu'ils ont pu apprendre ce qu'ils ne sçavent pas, & que par conséquent ils ne peuvent estre exemts de faute, il tient qu'on ne leur doit pas néanmoins dénier l'absolution, pourveu qu'ils se repentent de leur négligence passée, & qu'ils prennent une ferme resolution de se faire instruire.* Mais il dit aprés son avis ; & conclut encore plus favorablement & plus géneralement, disant : 2 *Je croy que dans la pratique il ne faut jamais ou fort rarement dénier l'absolution pour ne sçavoir pas la doctrine Chrestienne.* Ce seroit aussi sans raison & contre toute sorte de justice si le Confesseur estoit assez temeraire pour luy refuser l'absolution, puis que, dit Tambourin, aprés

1 Quod si semel & iterum admoniti sunt, & discere potuere, ac proinde culpa non liberantur, ait absolutionem adhuc denegandam non esse, dummodo præteritæ negligentiæ eos pœniteat, & firmiter proponant fore ut discant. *Sanchez. oper. mor. l. 2. c. 3. n. 21. p. 92.*

2 Et quidem in praxi existimo nunquam aut rarissimè denegandam absolutionem ob doctrinæ Christianæ ignorantiam. *Ibid.*

aprés Azor & Vasquez, 1 *si le pénitent est personne grossiere, ne sçachant pas qu'il ait cette obligation, son ignorance est sans crime.*

Et pour faire voir que la réponse de ces Peres est universelle, & qu'ils n'exceptent aucuns mysteres, quelques nécessaires qu'ils puissent estre à salut, 2 Tambourin nous témoigne que Sa l'étend jusqu'aux mysteres qui se celebrent publiquement dans l'Eglise, & que S. Thomas assure qu'on est obligé de croire explicitement. Et Sanchez propose peu aprés le cas d'un homme qui à l'article de la mort est dans une entiere ignorance des choses de la Religion & de la Foy; & marquant au Confesseur ce qu'il doit faire, & comme il se doit comporter envers luy il dit que 3 *c'est assez que le Confesseur luy propose les mysteres qu'il est obligé de croire formellement, comme des moyens absolument nécessaires à salut, tels que sont les mysteres de la Trinité, & celuy de l'Incarnation, afin qu'il les croye actuellement, pour le moins en cette maniere.* C'est à dire qu'il suffit de luy faire dire qu'il les croit, sans sçavoir ny ce que sont ces mysteres, ny ce que le Confesseur luy dit, & la raison pourquoy il ne luy en faut pas dire davantage, est 4 *parce que le malade n'est pas lors en estat de souffrir la peine qu'on luy donneroit en le voulant instruire.* Sanchez parle d'un homme qui est à l'article de la mort; & ainsi disant qu'il n'est

1 Vel ex rudibus.... & supponuntur inculpabiliter non advertere ad tale onus. *Tamb. n. 3. §. 1. c. 5. lib. 3. methodi confessionis.*

2 Instar omnium sit Sa, verbo, fides, qui sic habet: necesse esse explicitè credere fidei mysteria quæ publicè in Ecclesia celebrantur, sentiunt multi cum S. Thoma, alii excusari multos ignorantia. *num.* 4.

3 Satis est si ei proponantur à Confessario, ea mysteria quæ tenetur explicitè credere necessitate medii seu finis, ut sunt mysteria Trinitatis & Incarnationis, ut vel sic actum ea explicitè credendi eliciat. *Ibid. n.* 23. *pag.* 93.

4 In eo enim statu non ita volet æger, ut procurando eum addiscere, defatigandus sit. *Ibid.*

n'eſt pas à propos de l'importuner & de luy faire de la peine en l'inſtruiſant de ce qui eſt néceſſaire à ſalut, il ne veut pas dire qu'il faut craindre d'empirer ſon mal, ou de luy abreger ſa vie, puis qu'elle eſt deſeſperée & à l'extremité; mais ſeulement de l'incommoder, & qu'il faut le laiſſer mourir doucement, en ſorte qu'il tombe plus doucement dans l'enfer, preferant ainſi ſa commodité & ſon aiſe au ſalut de ſon ame, & aimant mieux le laiſſer exposé aux peines eternelles, que de luy en donner une légere d'un quart d'heure. Telle eſt la prudence & la charité de ces Théologiens.

ARTICLE IV.

De la Satisfaction.

Que la Theologie des Jeſuites ruïne cette partie de la Pénitence.

SI les Jeſuites ſont fort indulgens à l'orgueil des hommes, comme nous l'avons déja veu, en faiſant tout ce qu'ils peuvent pour leur épargner la honte & la confuſion qu'il y a à découvrir les pechez dans la confeſſion, ils ne ſont pas moins favorables à leur molleſſe & à leur laſcheté, en les déchargeant de la peine qu'ils auroient à accomplir la pénitence qui leur eſt impoſée pour reparer leurs fautes, & en leur four-

fournissant divers expediens, soit pour l'éluder ou ne la point accomplir aprés qu'elle leur a esté imposée, soit pour la refuser lors qu'on la leur impose.

1 Dicastillus avance cette proposition comme un principe géneral; qu'il n'est pas nécessaire que la pénitence soit proportionnée au crime, & qu'elle soit plus grande ou plus petite selon les differentes qualitez du peché. Si vous luy opposez les Conciles & les Peres, *il* 2 *avoüera aprés Vasquez qu'ils ont voulu qu'il y eust de la proportion, & que c'estoit l'usage de leur temps; pource que la charité Chrestienne regnoit dans le cœur des fideles, ils ont assigné differentes peines pour les differentes qualitez des crimes, en suivant la ferveur & la pieté de ces premiers temps.* Si vous luy ajoûtez que le Confesseur ayant la qualité de Juge, il faut pour proceder dans les voyes de la justice qu'il mette quelque sorte d'égalité entre la coulpe & la peine; 3 *il tombera d'accord que cela est dans les tribunaux humains; mais il prétend qu'il n'en est pas de même dans le jugement que le Prestre exerce dans le tribunal de la pénitence, lequel sans cette proportion ne laisse pas d'estre juste & veritable.*

1 Præcipitur imponenda diversa pœnitentia pro gravitate majori aut minori intra eandem speciem. *n.* 196.

2 Rectè solvit hanc objectionem Vasquez respondens olim quidem ita fuisse in usu... ferventecharitate..... Ex quibus satis constat non necessitate Sacramenti, sed securos fervorem illorum temporum, ejusmodi pœnitentias assignare illorum Canonum & pœnitentiarum auctores. *Dicastill. n.* 197. *d.* 3. *d.* 9. *tr.* 8. *de pœnit.*

3 Et quidem in humanis judiciis, quamvis nequeat esse justa & delicto proportionata sententia qua reus damnetur ad aliquam pœnam, nisi cognoscatur culpa; tamen sententia absolutionis & remissionis rei se præsentantis & deferentis & petentis veniam, esse potest remittendo quicquid illud fuerit, in quo non est servanda proportio qualis esse debet inter culpam & pœnam, ut judicium sit verum & justum. *Dicastill. n.* 747. *d.* 9. *d.* 9. *tr.* 8. *de pœnit.*

Ce n'est donc pas par ignorance que ce Jesuite s'oppose si ouvertement aux oracles du S. Esprit & aux decisions de l'Eglise. Le premier Predicateur de la pénitence en fait un commandement qui ne reçoit point de prescription par la suitte des siecles : 1 *Faites donc des fruits dignes de pénitence* ; & un Jesuite dans ces derniers temps qu'on peut veritablement appeller la lie des siecles, vient nous dire : Il n'est pas nécessaire que vous fassiez des fruits dignes de pénitence. S. Paul nous dit 2 *qu'il preschoit aux Juifs & aux Gentils qu'ils se convertissent à Dieu, en faisant des fruits dignes de pénitence* ; & un Jesuite nous dit aujourd'huy que cela n'est pas nécessaire. Le Concile de Trente ordonne aux Confesseurs 3 *d'imposer des pénitences convenables & selon la qualité des crimes* ; & un Jesuite nous assure que cela n'est plus de saison ; que cette prattique estoit bonne dans les premiers temps de l'Eglise. Aprés ces excés il n'y a plus de barriere capable d'arrester l'esprit d'un Jesuite, lors qu'il s'agit de flatter les pecheurs, l'Ecriture même & l'Eglise assemblée n'ont pas assez de force pour cela, & nonobstant toutes leurs ordonnances une pénitence telle quelle sera toujours suffisante pour obtenir le pardon des plus grands crimes.

Amicus demande, 4 *si celuy auquel on a imposé pour pénitence, d'entendre deux ou trois Messes, satisfait à son obligation en les entendant*

1 Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ. *Matth.* 3. *Luc.* 3.

2 Judæis & Gentibus annuntiabam, ut pœnitentiam agerent & converterentur ad Deum, digna pœnitentiæ opera facientes. *Act.* 26.

3 Pro qualitate criminum convenientes satisfactiones. *Trid. c.* 8. *sess.* 14. Condignam pro modo culpæ pœnitentiam. *c.* 8. *sess.* 24.

4 An qui pro pœnitentia debet duas, aut tres Missas audire, satisfaciat si omnes in diversis altaribus eodem tempore simul audiat?

dant toutes à même temps en differens autels. Il répond avec Sanchez que cela est permis, & que cette opinion est probable ; 1 *parce que le Confesseur n'a commandé autre chose que d'entendre deux ou trois Messes.* Il ne se met pas en peine de l'intention du Confesseur de laquelle il ne peut pas raisonnablement douter dans ce cas ; il n'oblige pas aussi le pénitent de s'en informer ; peut-estre par discretion & pour l'honneur du Confesseur, de peur que l'apprenant de sa propre bouche, & n'estant pas disposé à luy obeïr, puis qu'il peut sans cela s'acquitter de sa pénitence, suivant l'opinion probable d'Amicus & de Sanchez, il ne l'offençast encore davantage par une desobeïssance manifeste ; il ayme mieux que le pénitent dissimule & ne témoigne pas sçavoir l'intention du Confesseur pour pouvoir sans scandale eluder son commandement.

Ce même Jesuite dans le même lieu dit, que l'on peut s'acquitter de la pénitence qui a esté donnée pour satisfaction des pechez, par une action qui sera elle-même peché mortel. 2 *L'œuvre de satisfaction sacramentale*, dit-il, *lors qu'on la fait à mauvais dessein, & pour commettre un peché même mortel, ne laisse pas d'estre assez bonne pour s'acquitter du commandement du Confesseur touchant la satisfaction pour les*

G 2 pechez

1 Affirmat Sanchez in Summa l. 1. c. 14. in fine. Quæ sententia probabilis est, quia præceptum Confessoris non est nisi de duobus aut tribus Missis audiendis. *Amicus t. 8. disp. 16. dub. 14. n. 112. p. 272.*

2 Dico 1. actus satisfactionis Sacramentalis ex pravo fine etiam peccati mortalis elicitus, valet ad implendum præceptum à Confessario injunctum de satisfaciendo pro peccatis confessis, modo per talem actum impleatur substantia ipsa satisfactionis. *Ibid. n. 37. p. 262.*

pechez dont on s'est confessé, pourveu qu'on en fasse la substance & le corps. Dicastillus est de même avis, puis qu'il dit que non seulement on satisfait à la pénitence enjointe, en l'accomplissant en estat de peché mortel, 1 *sans commettre le moindre peché, même veniel*; mais aussi 2 *pour une fin criminelle.* Qui est dire qu'on y satisfait par un peché & par un sacrilége. Ce seroit un étrange discours parmy les hommes si on disoit qu'on peut faire satisfaction à un homme des injures qu'on luy a faites, en luy en faisant de nouvelles, & qu'on peut s'acquitter de vieilles dettes en s'endettant encore davantage envers la même personne. Mais ce qui seroit extravagant envers les hommes, paroist raisonnable aux Jesuites envers Dieu ; & ils croyent qu'il reçoit pour bonne une monnoye qui passeroit pour fausse & ridicule dans le monde.

Bauny aprés avoir conclu suivant plusieurs Docteurs, que *celuy qui refuseroit au Sacrement d'accepter quelque pénitence au moins légere, qu'on luy imposeroit pour ses fautes, ne seroit en estat d'estre absous*; aprés avoir représenté les raisons de ces Docteurs dont il y en a quelques-uns qui tiennent cette opinion si asseurée, qu'ils disent qu'il est de la Foy qu'une personne en cet estat est incapable d'absolution, il dit pour adoucir cette rigueur apparente, que celuy *qui seroit d'opinion contraire, pourroit tou-*

1 Verum puto non esse peccatum mortale.... imo absolute nullum peccatum existimo esse. *Dicast. n. 150. d. 10. d. 14. tr. 8. de pœnit.*

2 Tandem concedunt communiter Doctores per pœnitentiam in peccato mortali impletam, adhuc ex fine mortali satisfieri præcepto Confessarii. Efficitur enim opus quoad substantiam quod Confessarius præcipit, & eo ipso est Sacramentalis pars. *Ibid. n. 154.*

toutefois la luy donner, quand l'autre opinion ſeroit de Foy. En effet il n'obligeroit pas à la ſuivre, & il ſuffiroit toujours que ſelon luy celle-cy eſt probable, & que quelque Docteur la tient ; & quand perſonne ne l'auroit encore avancée, un Confeſſeur docte & pieux, comme ſont tous ceux de la Societé, la rendroit aſſez probable en la tenant & la prattiquant.

Il eſt vray qu'aprés tout le P. Bauny declare, *que néanmoins il n'oſeroit en conſeiller la pratique*. Ce n'eſt pas qu'il ne croye qu'elle ſe peut prattiquer, & qu'il ne la conſeillaſt volontiers, puis qu'il l'approuve ouvertement quand il dit que *qui ſeroit de cette opinion contraire* à la premiere qu'il a rapportée, *pourroit donner l'abſolution* à une perſonne qui ne voudroit accepter aucune pénitence : & *ce qu'il n'oſeroit conſeiller*, il le fait dire par d'autres Caſuïſtes qu'il cite, leſquels le croient probable, dont il rapporte auſſi la raiſon, & la fait valoir le mieux qu'il peut, parlant pour eux en ces termes : *d'autant que tous, ce diſent-ils, peuvent attendre à ſatisfaire pour leurs pechez en l'autre vie ; ils ne ſont donc obligez d'en prevenir le temps, comme ils ſeroient ſi pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Confeſſeur leur ordonne en ſatisfaction d'une partie de leurs fautes.* Si toutefois par complaiſance & pour ne pas diſputer contre leur Confeſſeur ils veulent ſe ſoûmettre libre-

ment à ce qu'il leur ordonne, ils peuvent aprés n'en rien faire, suivant ce que dit Tambourin ; 1 qu'*il est probable qu'une légere pénitence pour de grands pechez, n'oblige point le pénitent à l'accomplir.* C'est à dire qu'un pénitent des Jesuites peut ou rejetter ouvertement tout ce que le Confesseur luy dit & luy impose pour remede & pour satisfaction de ses pechez, ou s'en joüer en particulier, méprisant de la faire aprés l'avoir promis.

1 Pœnitentia sacramentalis si levis sit, licet pro peccatis gravibus imposita, non obligat ex probabili opinione. *Tamb. n. 1. § 5. c. 7. l. 3. 1. p. decalogi.*

Escobar est dans le même sentiment, encore qu'il le tempere un peu. Il parle d'un pénitent qui refuse la pénitence que le Confesseur luy veut donner, & il fait cette question en faveur de ce pénitent : 2 *Que sera-ce s'il dit qu'il veut se soûmettre aux peines du Purgatoire*? Il répond en donnant cet avis au Confesseur : 3 *Qu'il ne laisse pas de luy imposer quelque légere pénitence pour sauver l'integrité du Sacrement.* C'est à dire pour garder la forme & la ceremonie exterieure ; en sorte qu'il y ait une satisfaction, quoy qu'inutile, & qui pourra estre rejettée par le pénitent ; & néanmoins il veut qu'on ait soin d'observer cette regle, sur tout lors que l'on voit que le pénitent n'est pas d'humeur à faire pénitence. *Præcipue cum agnoscat gravem non acceptaturum* ; 4 *ou que le Confesseur sçait qu'il n'a pas fait celle qu'on luy avoit*

2 Quid si affirmet se velle purgatorii pœnas subire?

3 Levem adhuc pœnitentiam imponat ad Sacramenti integritatem. *Escobar tract. 7. exam. 4. n. 188. p. 824.*

4 Si Confessarius ex circumstantiis confessionis advertat pœnitentem sæpe alioquin acceptatam pœnitentiam gravem non implevisse, posse aliquando vel levem satis, vel minus gravem quam alioquin oporteret, injungere. *Dicastil. n. 17. d. 2. d. 14. tract. 8. de pœnitent.*

avoit ordonnée & qu'il avoit acceptée, parce qu'elle luy sembloit trop penible.

Tambourin n'est pas si rigoureux ; il ne veut pas qu'on luy en impose aucune, quelque légere qu'elle puisse estre; au contraire il donne cet avis au Confesseur : 1 *Qu'il ne renvoye pas sans absolution celuy qui refuse la pénitence qu'on luy ordonne, voulant se soûmettre aux peines du Purgatoire; parce qu'il suit l'opinion de si grands hommes, il n'est pas croyable*, dit-il, *que le Concile de Trente ait voulu condamner un sentiment suivy par de si grands personnages rapportez par le P. Antoine Sanctarel.* Il n'est pas probable, dit ce Jesuite, que le Concile de Trente ait voulu condamner de si grands Auteurs; mais ces grands Auteurs trouvent assez de probabilité dans leur Theologie pour condamner le Concile de Trente, en autorisant ce qu'il defend expressément.

De sorte que le Confesseur au lieu d'oster à cet homme endurcy & insensible la desobeïssance & la presomption qu'il a lors qu'il devroit estre dans la plus grande humiliation & obeïssance, il sera obligé au contraire de l'entretenir & de le confirmer dans cet orgueil & dans cette impénitence.

Que si la pensée de ce Jesuite est raisonnable, il faudra dire que les Saints qui ont autrefois gouverné l'Eglise n'entendoient rien

1 Opinio quæ docet pœnitentem non teneri acceptare pœnitentiam, etiam post Tridentinum videtur probabilis; quia non videtur Tridentinum damnare voluisse opinionem quam doctissimi viri sequebantur, citati à Patre Antonio Sanctarel. Ex qua opinione sequitur quod si esset pœnitens aliquis qui nollet acceptare, paratus in purgatorio solvere, non esset hoc præcisè censendus indispositus, nec propter hoc solum esset sine absolutione dimittendus, quia sequitur opinionem quam tanti viri sequuntur. *Tambur. n. 7. §. 1. c. 2. l. 4. meth. confess.*

rien dans l'adminiſtration du Sacrement de pénitence, puis que par une raiſon toute contraire à la ſienne, ils ne diminuoient les peines & les ſatisfactions des pénitens, que lors qu'ils les trouvoient extraordinairement touchez du ſentiment de leurs pechez, & preſts à faire tout ce qu'on leur ordonneroit pour les expier, & même lors qu'ils eſtoient déja engagez & avancez dans les exercices de la pénitence, & reſolus d'aller juſques au bout.

La regle de ces Saints eſtoit de diminuer quelquefois la rigueur de ſa pénitence à ceux qui croyoient qu'on ne ſçauroit eſtre trop rigoureux envers eux : & la regle de ces Jeſuites eſt au contraire de ne donner qu'une légere pénitence à ceux qui refuſeroient d'en recevoir une qui approchaſt ſeulement de loin de celle qu'ils meritent pour leurs crimes.

C'eſt bien favoriſer l'impénitence & l'opiniaſtreté de ces pecheurs, puis que ſelon Dicaſtillus, à cauſe de la malheureuſe diſpoſition où ils ſe trouvent, le Confeſſeur eſt obligé de leur donner une trés-légere ſatisfaction, & [1] *qu'il eſt même expedient pour les crimes les plus enormes de leur impoſer une pénitence beaucoup au deſſous de ce qu'ils pourroient faire ſelon leur eſtat & leur condition, afin*

1 Expedit quando gravitas peccatorum eſt magna, leviorem adhuc pœnitentiam imponere quam facultas aliàs pœnitentium exigeret, ut ad frequentandam confeſſionem alliciantur, vel ab ea frequentanda non deterreantur, id totum cedit in utilitatem pœnitentium, quibus longè utilius eſt frequentius confiteri, quam alia opera pœnalia exercere; imo moderanda eſt multum pœnitentia, quando prudenter timetur fore ut ejus difficultate deterriti, vel prorſus om-

afin que par cette douceur & cette benignité ils approchent plus souvent du Sacrement de la pénitence, ou pour le moins ne s'en éloignent pas, & le tout pour leur profit : parce qu'il leur est incomparablement plus utile de se confesser souvent, que d'accomplir des satisfactions penibles & laborieuses. 1 Pour moy, dit ce Jesuite, *j'ay appris par experience qu'un traitement doux fait frequenter les tribunaux, & que cette multiplication de confessions est plus utile aux pecheurs, que des satisfactions onereuses que les pénitens n'executent point pour la pluspart. Car peu à peu à force de multiplier la grace du Sacrement de confession ils se retirent du peché, où sans cela ils seroient toujours demeurez.*

Cette voye sans doute est fort douce, mais elle est aussi fort dangereuse, en flattant les pecheurs elle les trompe aisément, & en les attirant à se confesser souvent, elle les expose evidemment à faire autant de sacriléges qu'ils feront de confessions dans le mépris qu'ils témoignent de la pénitence, & dans la disposition & resolution qu'ils ont de ne faire aucune satisfaction à Dieu, ou de ne l'accepter que trés-légere pour les plus grands crimes qu'ils ayent commis.

Cela fait voir que ce n'est pas sans raison & sans dessein que les Jesuites ont changé le nom du Sacrement de pénitence en celuy de confession, puis qu'aprés avoir ruïné la pénitence interieure qui est la dou-

tant, vel deferant inceptam. *Dicast. n. 49. d. 3. d. 14. tract. 8. de pœnit.*

1 Ego experimento didici plerumque lenitate conciliari animos pœnitentium, & allici ad frequentiam confessionis, in qua frequentanda efficacius inveni remedium pro pœnitentibus recidivis, quàm onerando illos pœnitentiis quas magna ex parte non implent. At paulatim repetitâ Sacramenti gratia, tandem emergunt unde aliàs nunquam videbantur emersuri. *Ibid, n. 53.*

leur sincere & surnaturelle du peché, ainsi que nous avons fait voir ailleurs, ils abolissent encore entierement la pénitence exterieure, qui est la satisfaction, comme ils le declarent icy, & reduisent tout ce Sacrement en ce qui regarde le pénitent, à la seule confession & declaration de ses pechez.

Ils declarent encore assez evidemment, pourquoy ils travaillent avec tant de soin à adoucir & multiplier les confessions, en disant que leurs tribunaux en sont plus frequentez, c'est à dire que leur autorité & l'empire qu'ils prennent sur les consciences s'établit & s'étend plus aisément par cette voye douce contraire aux loix de l'Eglise & de la pénitence, & leur facilite le moyen d'entreprendre sur la jurisdiction des Evêques, sans parler des autres avantages & profits qui leur en peuvent revenir.

Escobar est si peu porté à condamner la mauvaise disposition du pecheur impénitent, qu'au contraire il l'approuve & la justifie, en demandant 1 *ce qu'il faut faire si la pénitence a esté trop grande & déraisonnable?* Car il répond que *le pénitent n'est pas tenu de l'accomplir, parce que le Confesseur n'a pas pu l'y obliger; & ce n'est pas aussi l'intention du pénitent de s'obliger de la sorte.*

1 Si irrationabiliter gravis pœnitentia fuit? Non tenetur implere, quia nec Confessarius ligare eum potuit, nec pœnitens intendit se illigari. *Ibid. n.* 191.

Il prétend que le pecheur peut borner la puissance du Confesseur, comme il voudra,

dra, & casser ses sentiments & les rendre injustes par sa seule pensée, faisant passer pour déraisonnables & excessives toutes les pénitences qu'il luy imposera contre son gré & contre son humeur : ce qui est la plus claire & la plus dangereuse de toutes les injustices. Car s'il est injuste qu'un homme quel qu'il puisse estre soit juge dans sa propre cause ; combien est-il plus injuste qu'un coupable & qu'un criminel le soit, & que son jugement soit preferé à celuy d'un homme habile, juste, sage & desinteressé, tel qu'on suppose que le Confesseur est, comme il le doit estre, qui est non seulement un Juge humain, mais divin, tenant la place de Dieu même, & exerçant la puissance de JESUS CHRIST? Qui ne voit donc que preferer à l'opinion d'un tel Juge celle d'un criminel dans sa propre cause, c'est mépriser non un homme, mais JESUS CHRIST même & sa puissance divine, & justifier un mépris qui seroit insupportable au moindre Juge parmy les hommes, & passeroit au jugement de tous pour extravagant?

Ils ne se contentent pas de donner ainsi aux pénitens la liberté de faire ce qu'ils voudront dans le Sacrement de pénitence, & de recevoir comme juste, ou de rejetter comme injuste, ainsi qu'il leur plaira, le jugement du Confesseur, & la pénitence qu'il leur impose ; mais ils veulent encore qu'aprés qu'ils l'ont même acceptée & qu'ils

ont

ont reconnu qu'elle eſt juſte & néceſſaire, il leur ſoit permis de n'en faire point, & de s'en décharger ſur d'autres. Car Eſcobar met en queſtion, 1 *ſi on peut accomplir ſa pénitence par un autre* ? Et il répond, que *c'eſt le ſentiment de Suarez, pourveu qu'on ait quelque juſte raiſon.* Comme ſi on manquoit jamais de raiſons & de pretextes ſpécieux dans ces occaſions où il eſt aiſé de tromper les autres aprés s'eſtre trompé ſoy-même. C'eſt auſſi pour ſoulager ceux qui commettent les plus grands crimes ; c'eſt à dire les riches & les perſonnes delicates & charnelles, qu'ils veulent que les Confeſſeurs leur cherchent des pénitences qui leur ſoient agreables, & qui ne bleſſent & ne troublent pas le moins du monde le repos & les aiſes de leur corps. 2 *Car ces perſonnes ſont trop delicates*, dit Dicaſtillus, *& ne pourroient jamais ſe reſoudre à affliger leur corps par les auſteritez d'une ſevere pénitence : c'eſt pourquoy il eſt à propos de leur ordonner des aumoſnes & des Meſſes pour toute ſatisfaction.*

Et pour une decharge encore plus grande du pénitent, ils veulent que le Confeſſeur puiſſe donner la pénitence par forme de conſeil, ſans obliger abſolument le pénitent à l'accomplir. 3 *Faut-il*, dit Eſcobar, *impoſer la penitence avec obligation de s'en acquitter* ? Il répond que *Suarez tient que la péni-*

1 An poſſit per alium impleri pœnitentia? Poſſe aſſerit Suarius, modo juſta adſit cauſa. *Eſcobar tr. 7. ex. 4. n. 182. p. 828.*

2 Sic etiam Miſſas & eleemoſynas præſcribere conſultum fuerit divitibus alioquin nimis delicatis qui non habent animum ſubeundi alias corporis afflictationes. *Dicaſt. n. 78. d. 5. d. 14. tr. 8. de pœnit.*

3 Eſtne imponenda pœnitentia ſub obligatione? Sufficienter eſſe Sacramentalem, ſi per modum conſilii imponatur, docet Suarius. *Ibid.*

pénitence est toujours sacramentale quoy qu'elle soit imposée par forme de conseil ; & que le même Auteur propose encore un autre accommodement qui est fort facile , & que personne ne sçauroit refuser , sçavoir 1 de donner pour pénitence quelque chose qui soit déja commandée ; & qu'ainsi on peut accomplir la pénitence de ses pechez sans faire que ce que l'on eust toujours fait , encore qu'on n'eust point peché , & ce à quoy les plus innocens sont obligez.

1 Qui addit opus alioqui præceptum posse aliquando in pœnitentiam injungi. *Ibid.*

Enfin le dernier adoucissement de la pénitence est d'avertir seulement le pénitent de faire quelque satisfaction pour ses pechez , sans luy determiner rien en particulier , & laissant à son choix de faire ce qu'il voudra. 2 *Est-il permis au Confesseur* , dit Escobar ; *de laisser entierement à la liberté du pénitent de faire la pénitence qu'il luy plaira ? Il répond avec Suarez , qu'il n'est pas toujours nécessaire de luy imposer quelque œuvre en particulier , & principalement aux personnes spirituelles ; mais qu'il suffit de dire : Je vous impose pour pénitence tout ce que vous ferez de bien , ou que vous endurerez de mal cette journée ou cette semaine.*

2 An possit Confessarius pœnitentiam omnino libere faciendam arbitrio pœnitentis imponere? Ex Suarii sententia affirmat non semper requiri ut aliquod opus in pœnitentiam imponatur , præsertim spiritualibus personis ; sed sufficere si dicat : Impono tibi pro pœnitentia quidquid hodie vel hac hebdomada boni feceris , vel mali passus fueris.

Il est difficile de n'estre point pénitent en cette maniere & de ne faire point pénitence pour les plus grands pechez , à moins que de renoncer à la vie commune des Chrestiens , & de se resoudre à fouler aux pieds les commandemens de Dieu & de l'Eglise , en sorte qu'on ne fasse rien de bon

bon le long d'un jour ou d'une semaine: Et quand il arriveroit qu'on ne fist rien de bon, on ne sçauroit s'exemter de recevoir quelque déplaisir & de souffrir quelque mal: De sorte que suivant cette methode, il est impossible d'estre impénitent à ceux mêmes qui ne voudroient pas faire pénitence.

Filliutius enferme dans une seule question toutes celles de ses Confreres que nous venons de rapporter, & encore celles qui se peuvent faire sur cette matiere, & il les resout en deux mots en faveur des pecheurs impénitens. Sa question est touchant le precepte de la satisfaction, 1 *s'il est vray qu'il y ait un tel precepte*? Et afin de mieux faire entendre la difficulté & la réponse qu'il y doit donner, il dit d'abord 2 *qu'il faut prendre garde qu'il est question d'une obligation qui vient d'un precepte naturel & non pas positif, comme celuy que le Confesseur impose au Sacrement de pénitence; parce qu'il doit parler de celuy-cy en traittant de la satisfaction.*

1 Quæro de præcepto satisfaciendi, an tale præceptum detur?

2 Pro responsione notandum, quæri obligationem ex vi præcepti naturalis, & non ex vi positivi à Confessario impositi in Sacramento pœnitentiæ. De hoc enim tum de satisfactione.

Filliut. t. 1. mor. qq. tr. 6. c. 9. n. 213. p. 159.

Il declare qu'il n'entend pas parler d'un commandement qu'un Confesseur peut faire à son pénitent en luy imposant pénitence. Car ny luy ny ses Confreres n'en font pas grand cas, ainsi que nous venons de voir: mais il demande seulement s'il y a quelque commandement ou quelque obligation de satisfaire à Dieu qui soit naturelle; c'est à dire qui naisse du seul devoir

de

de la creature raisonnable qui a offensé Dieu, & a méprisé ses commandemens, & le respect & la charité qu'elle luy devoit.

Aprés cela il répond nettement & sans rien craindre, que 1 *selon son avis il n'y a point de tel precepte qui oblige de satisfaire en cette vie pour la peine temporelle.* Sa raison est *parce qu'il n'y a ny autorité ny raison convainçante d'où l'on puisse colliger ce precepte.*

Que si on luy représente que Dieu remettant le peché & la peine eternelle, veut pour le moins qu'on fasse quelque satisfaction temporelle à sa justice ; il répond, que 2 *Dieu punissant en Purgatoire les pechez, quand on n'a pas satisfait en cette vie, le pecheur pourra sans injustice remettre sa satisfaction en l'autre vie.*

Et si on le presse davantage par l'obligation du pecheur envers Dieu, & par la reconnoissance qu'il luy doit de luy avoir remis ses pechez, où par la loy de la charité dont il luy est redevable & à soy-même, il dira que 3 *cette loy de charité qu'on se doit à soy-même ou à Dieu, n'est point violée en cela : parce qu'encore que le pecheur differe de satisfaire jusqu'à l'autre vie, il ne perd pas pour cela la beatitude ny l'amour de Dieu ; & encore qu'il en retarde la jouissance, la perte toutefois qu'il fait en ce retardement se peut reparer.*

De

1 Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali ; quia tale præceptum nec colligitur ratione necessaria, nec auctoritate. *Ibid.*

2 Cum Deus puniat in Purgatorio peccata quandiu in hac vita non est satisfactum, poterit peccator sine injustitia differre satisfactionem in alteram vitam. *Ibid.*

3 Lex charitatis propriæ vel divinæ non violatur ; quia licet differat in alteram vitam, non propterea perdit beatitudinem, nec divinum amorem ; & licet aliquantulum retardet, tamen est damnum reparabile. *Ibid.*

De sorte que personne n'est obligé de faire pénitence en ce monde, & que JESUS CHRIST ne devoit point menacer ceux qui ne la font pas d'une mort pareille à celle de ceux qui furent accablez de la chute d'une tour, puis qu'il est permis de la differer jusqu'aprés la mort; & qu'ainsi ceux qui ne la veulent pas faire icy n'estant point coupables, ils n'ont rien à craindre pour cela de la part de Dieu qui ne punit point les innocens.

Je ne m'arreste point icy pour examiner les raisons de ce Jesuite, de peur d'estre trop long. Je dis seulement que le principe qu'il établit en soûtenant que 1 *selon son avis il n'y a aucun precepte naturel qui oblige de satisfaire en cette vie pour la peine temporelle*, coupe veritablement le pied à tous les doutes & à toutes les difficultez qui pourroient naistre sur cette matiere; mais qu'à même temps il abolit & extermine entierement la satisfaction & la pénitence en ostant l'obligation de la faire en cette vie; qui est ce que j'avois dit estre un des points de la Theologie des Jesuites, lequel j'avois entrepris de découvrir.

1 Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali.

J'ajoûte qu'en ruïnant la pénitence, il ruïne à même temps tout l'Evangile qui a commencé par la prédication de la pénitence, & ne contient en effet autre chose, puis que toute la vie Chrestienne est une pénitence & une satisfaction continuelle, selon le Concile de Trente, & selon tous les Peres.

Aussi

Auſſi nous voyons que tous les lieux de l'Ecriture & des Peres qui parlent de la pénitence s'addreſſent aux vivans ; & il ſeroit trés-difficile d'en marquer quelqu'un qui s'adreſſe aux morts, & qui leur commande ou leur conſeille de faire pénitence & de ſatisfaire à Dieu pour leurs pechez ; l'Ecriture & l'Egliſe ayant toujours enſeigné juſqu'à préſent que cela eſt impoſſible, puis qu'il eſt impoſſible de jeûner aprés la mort, de pleurer, de porter le ſac & la cendre ; & de faire les autres exercices ſemblables dans leſquels la même Ecriture & la même Egliſe établiſſent la pénitence & la ſatisfaction que nous devons à Dieu pour nos pechez : *Emendemus in melius quæ ignoranter peccavimus, ne ſubitò præoccupati die mortis quæramus ſpatium pœnitentiæ, & invenire non poſſimus*, dit l'Egliſe dés l'entrée du Carême, qui eſt le temps qu'elle propoſe à tous les hommes pecheurs & innocens, parfaits & imparfaits, grands & petits pour faire pénitence. De ſorte que de dire qu'on n'eſt pas obligé de faire pénitence en cette vie, & qu'on la peut remettre à l'autre monde, c'eſt l'abolir entierement, & ruïner avec elle tout l'Evangile & toute la vie Chreſtienne.

ARTICLE V.

Regles de conduite pour un Confesseur selon les Jesuites.

LEs devoirs principaux d'un Confesseur envers un pénitent sont selon eux : 1. De l'interroger s'il est besoin ; 2. De luy donner les avis qui luy sont nécessaires ; 3. De sonder autant qu'il se peut sa disposition interieure, & voir s'il a douleur de ses pechez ; 4. De luy ordonner une pénitence salutaire ; 5. De luy donner l'absolution s'il est en estat de la recevoir.

• De toutes les maximes de la Theologie des Jesuites que nous venons de rapporter touchant le Sacrement de Pénitence & toutes ses parties, il est aisé de juger de quelle maniere ils veulent qu'un Confesseur se conduise dans l'administration de ce Sacrement, & quelles regles ils croient qu'il doit garder pour s'acquitter de chacun de ces devoirs.

I. POINT.

Regles pour interroger les Pénitens selon les Jesuites.

CEux qui peuvent avoir besoin d'estre interrogez sont 1. les enfans. 2. Les hom-

hommes ignorans & grossiers. 3. Les grands pecheurs.

1. Pour les enfans, les Jesuites ne veulent pas qu'on les intimide, ny qu'on leur fasse scrupule des pechez de leur jeunesse, encore qu'ils soient grands & qu'ils ne les ayent jamais confessez; soit parce qu'ils les ont oubliez, ou qu'ils n'ont pas sçeu qu'ils fussent si grands qu'on leur a appris depuis. Car ils tiennent qu'ils ne sont pas obligez de s'en confesser aprés avoir même receu cette instruction.

2. Si un paysan ou un homme grossier qui ne sçait pas se confesser, dit qu'il ne s'est jamais accusé qu'en gros, sans marquer ses pechez en particulier, les Jesuites ne veulent pas qu'on luy fasse repeter ses confessions, & s'accuser de nouveau en expliquant ses pechez en détail, principalement lors qu'il y a d'autres personnes à confesser qui n'en donnent pas le loisir, encore que l'ignorance qui l'a empesché de connoistre & de confesser ses pechez soit criminelle & le rende coupable de peché mortel, ou que l'ignorance du Confesseur en soit la cause.

H 2

1 Que convient-il dire de ceux qui en jeunesse ont commis maintes actions de leur nature vicieuses, qu'ils ne croyoient néanmoins estre telles? Qu'ils ne sont obligez d'en dire mot quand ils les connoistront & en sçauront la nature & les conditions, moins de reïterer leurs confessions passées. *Bauny en sa Somme c. 4. p. 150.*

2. Que si quelqu'un par ignorance ou de bonne foy ne s'étoit confessé de ses fautes qu'en gros, sans en determiner aucune en particulier, il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes, si on ne pouvoit commodément le faire à cause que l'on est pressé de pénitens qui n'en donnent pas le loisir. *Bauny en sa Somme ch. 4. p. 150.*

Licet ignorantia sit culpabilis mortaliter, non est necessitas repetendi confessionem, ac proinde valida est. *Fillintius tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 6. n. 132. p. 185.* Henriq. Fagund. addunt rusticos omnes, qui confitentur aliquando sine explicatione numeri & diligentia, cogendos non esse repetere confessiones factas antea cum indoctis Confessariis. *Dicastillus tract. 8. de pœnit. d. 9. d. 2. n. 57.* Pœnitens qui priorem confessionem fecit informem, non tenetur repetere...... certissimum & absque controversia est ipsum consequi per posterio-

rem absolutionem gratiam. *Idem tractat. 2. de bapt. d. 1. d. 8. n. 203.*

se. Aussi enseignent-ils géneralement que quand le pénitent a fait une confession imparfaite, il n'est pas tenu de la reïterer, & il ne laisse pas de recevoir la grace du Sacrement en vertu de l'absolution de la confession suivante.

3. Levius & minus exactè interrogandus est circa singula qui plura habet peccata quam qui pauciora; quia cum solum requiratur diligentia & examen humanum; hoc autem sit illud quod non generat ex se fastidium & tædium hujus Sacramenti, consequens est ut minus distincta noticia requiratur ab eo qui vel propter peccatorum multitudinem, vel aliam ob causam difficilius posset exactam notitiam reddere. *Tambur. lib. 3. method. confess. cap. 9. §. 5. num. 11.*

3. Quand un grand pecheur se confesse, ils tiennent qu'il n'est pas besoin de se donner la peine de s'informer de toutes les particularitez de sa vie & de ses crimes, & que tant plus il est couvert de pechez, il le faut d'autant plus légerement & moins exactement interroger. En voicy la raison : Il faut que l'examen se fasse en sorte qu'il n'engendre point de dégoust de ce Sacrement. D'où il s'ensuit qu'il faut exiger une moins parfaite connoissance de celui qui, ou à cause de la multitude de ses pechez, ou pour quelque autre sujet pourroit difficilement rendre un compte exact : Que si c'est un larron, il suffit qu'il dise qu'il a peché mortellement en matiere de larcin, sans exprimer davantage la somme qu'il a derobée : Si c'est une personne débauchée & vicieuse, qu'il n'est pas besoin de la presser de dire le nom-

Commisi furtum mortale toties, non exprimendo furti quantitatem. *Escobar in proœm. exam. 2. num. 39. p. 12. & 15.*

Il n'est pas nécessaire de dire en sa confession ladite circonstance de la quantité du larcin : suffit en rigueur de faire entendre à son Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement prenant d'autruy la somme qui fait ce peché. *Bauny en sa Somme c. 39. p. 616.*

Il n'est pas besoin pour la validité du Sacrement que le pénitent en sa confession cite le nombre des desirs vicieux, pensées & affections deshonnestes qu'il a eues ou reïterées pendant le temps auquel il s'y est porté. Sufficit dicere

nombre des pensées & des desirs deshonnestes qu'elle a eus, encore qu'elle le pust faire facilement, qu'il suffit qu'elle dise, par exemple ; *toto mense amavi Mariam :* Que c'est au Confesseur de suppléer & de deviner le reste ; & qu'il doit garder cette même regle dans les autres pechez : Que si le pénitent a omis en confession quelque peché qu'il croye probablement n'estre pas peché, quoy qu'il croye probablement qu'il le soit, le Confesseur ne peut pas l'obliger à le declarer, parce que de deux opinions probables le pénitent peut choisir celle qui luy plaira : & si ce pénitent croit plus que probablement, c'est à dire s'il est assuré que ce soit un peché, pourveu qu'il croye probablement s'en estre confessé, le Confesseur ne peut pas l'obliger à s'en accuser ; & tout cela est encore vrai quand il croiroit plus probablement avoir peché mortellement, ou ne s'en estre pas confessé.

Si ce pecheur témoigne vouloir faire une confession générale, il n'est pas obligé de declarer les pechez dont il s'est déja confessé, & ceux qu'il a commis depuis sa dernie-

toto mense v. c. amavi Mariam, etiamsi possit numerus exprimi. *Bauny en sa Somme chap. 4. pag.* 667.

Si utrique parti probabiliter adhæret, non tenetur confiteri. Potest enim sequi probabilem partem quam maluerit. *Dicast. tr. 8. de pœnit. d. 19. d. 7. num.* 277.

Si quis probabiliter putet se jam confessum fuisse, non tenetur confiteri, etiamsi certò sciat se mortaliter peccasse. *Ibid. num.* 292.

Qui habet rationes probabiles quod non peccaverit mortaliter, & similes, imo probabiliores rationes quod peccaverit, non tenetur ad illud confitendum. *Tambur. lib. 2. method. confession. cap. 1. §. 3. num.* 9.

Qui probabiliter, imo certò scit se mortaliter deliquisse, habet tamen rationes probabiles, imo & probabiliores se illud non esse confessum.... nec tenetur ad illud confitendum. *Ibid. num.* 10.

Asserendum non esse obligationem prædictam, sed posse omnia peccata simul dicere non explicando, an antea fuerit illa confessus....... Si Confessarius id interroget, quando nulla est obligatio ex parte pœnitentis, non tenetur respondere Confessario interroganti ; sed dicere, ego hoc peccatum

re confession ; & si le Confesseur prétendoit l'y obliger ; ce seroit bien inutilement, puis qu'il n'auroit point d'autre réponse de son pénitent que ces mots : Je m'accuse de ce peché, soit que je l'aye déja confessé ou non, je ne suis pas obligé de vous en dire davantage. Et cela est veritable quand bien il feroit ce mélange des nouveaux & des anciens pechez, à dessein de cacher au Confesseur le temps auquel il a commis ces nouveaux crimes, parce qu'il a droit d'en user ainsi. Le Confesseur n'est pas obligé de demander s'il luy a tout dit, & s'il n'oublie aucun peché ; parce que le pénitent, quoy qu'il ait declaré vouloir faire une confession de tous les pechez de sa vie, peut obmettre ceux qu'il voudra sans aucun mensonge ; & quand bien il y auroit quelque espece de mensonge, il ne seroit au plus que veniel. Cette opinion est certaine & communément receüe dans l'Ecole.

confiteor, quidquid sit an confessus fuerim, aliud non teneor explicare. *Dicastill. tractat. 8. de pœnit. d. 9. d. 2. num.* 146.

Qui generaliter confitetur, potest sine alia explicatione admiscere nova cum antiquis, etiamsi id de industria ad tegendum tempus quo peccatum commisit, ne Confessario id innotescat, faciat, quia utitur jure suo. *Tamb. l. 2. meth. confess. c. 1. §. 1. n. 2.*

Asserendum est posse omittere quæcunque velit. *Dicastill. tr. 8. de pœnit. d. 9. d. 2. n. 162.*

Non tenemur atque adeo possumus omittere aliqua peccata etiam mortalia, sed aliàs ritè manifestata, est communis & certa Theologorum opinio..... Quod si pœnitens dixerit se velle generaliter confiteri, & deinde non omnia proponat, respondeo nec tunc mentiri..... Imo etiamsi mentiretur, peccaret solum venialiter. *Tambur. l. 2. meth. confess. c. 1. §. 2. n. 7.*

II. POINT.

Des avis qu'un Confesseur doit donner au Pénitent selon les Jesuites.

1. Ils ne veulent pas qu'il luy parle ny qu'il l'avertisse de quoy que ce

1 Quando Confessarius nullum sperat fructum

ce soit, s'il pense qu'il ne le croira pas.

2. Que s'il sçait que le pecheur est en mauvais estat, par exemple de concubinage, parce que son mariage ne vaut rien, ils disent qu'il ne luy en doit point parler s'il pense que cela luy sera inutile.

3. Quand il seroit assuré que son pénitent a commis un crime & qu'il ne s'en est point confessé, ils luy permettent de le dissimuler & de l'absoudre, en se persuadant pieusement qu'il a quelque raison pour laquelle il ne s'en est pas confessé.

4. Ils accordent néanmoins qu'il peut l'interroger sur ce peché, pourveu qu'il le fasse sagement, & qu'il ne le presse pas trop, de peur de le faire mentir; & que s'il arrive qu'estant interrogé il mente & nie ce peché dont le Confesseur a connoissance évidente, ils veulent qu'il ne laisse pas de l'absoudre nonobstant son peché & son mensonge.

5. Qu'il ne luy fasse point les choses si difficiles, & qu'il ne luy propose pas les pei-

ex admonitione, sed potius animi inquietudinem, rixas vel scandalum, dissimulare debet. *Escobar tr. 7. ex. 4. n. 155. p. 825.*

2 Cum pœnitens est in statu de se malo, ut invalidi matrimonii, siquidem de veritate hujus rei dubitet pœnitens, illum debet Confessarius aperire: quod si non profuturam speret admonitionem, vel in proprium damnum vertendam, potest & debet reticere. *Escob. ibid. n. 74. p. 810.*

3 Confessarius evidentiam habet quod pœnitens peccatum commiserit, illudque non sit confessus; posset judicare quod pœnitens commissum peccatum tacuerit justa aliqua ex causa: ac proinde tuta conscientia poterit illum absolvere. *Amicus tom. 8. disp. 18. sect. 13. n. 331. p. 285.*

4 Si constet Confessori pœnitentem oblivisci alicujus peccati, per se loquendo tenetur interrogare; quod si interrogatus negat, regulariter tenetur illi credere: quod si evidens sit pœnitentem mentiri, si id Confessarius scit tantum via secreta, post prudentem interrogationem tenetur judicare secundum acta & probata in illo foro. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 360. p. 210.*

5 Ad explorandum propositum, non proponat Confessor difficultates multas in peccatis vitandis, unde pœnitens constituatur in periculo non habendi efficax propositum in futurum. *Filliut. ibid. num. 356.*

peines & les difficultez qu'il prevoit qu'il aura à se corriger ; que c'est assez de l'entretenir en général de la laideur du peché. Voicy un avis bien digne de remarque & d'une extreme consequence pour le soulagement des Confesseurs de ceux qui sont les plus engagez dans les affaires, & particulierement des Rois, & qui rend leur condition bien moins perilleuse qu'on ne l'a cru jusques à présent. Lors qu'un pénitent est obligé sous peine de peché mortel à quelque chose si difficile, qu'on ait sujet de croire qu'il ne le trouvera pas bon, il est de la prudence d'un sage Confesseur de le laisser, & de remettre son avis à un temps plus propre, crainte que le pénitent estant effrayé ne s'éloigne de la confession. HOC NOTETUR PERMAXIME, PRO CONFESSARIIS PRINCIPUM.

6. Quand le pénitent n'auroit qu'une volonté génerale & inefficace de se corriger, & que le Confesseur ne pourroit pas juger probablement qu'il s'empeschera de retomber aussi-tost dans ses pechez, il ne devroit pas laisser de l'absoudre, selon les Jesuites.

7. Si

Idem est dicendum quando pœnitens sub peccato mortali tenetur ad aliquid adeo difficile ut non credatur tunc æquo animo recepturus..... Poterit enim tunc prudens Confessor relinquere illum in sua bona fide quæ à peccato excusat, & monitionem in tempus opportunius differre, ne scilicet territus pœnitens à confessione se abstineat, majusque detrimentum patiatur. Hoc notetur permaximè pro Confessariis mercatorum & Principum. *Tambur. l. 5. meth. confess. c. 4. n. 7.*

6. Non est necesse ut Confessor sibi persuadeat aut probabiliter judicet futurum ut pœnitens à peccato abstineat; satis est quod existimet pœnitentem quando est absolvendus habere propositum illud generale quod diximus. *Fillut. ibid. num. 356. pag. 210.*

7. Si le pecheur a long-temps mal vécu, & que pour avoir esté nourry & accoûtumé au peché, il ne puisse pas aisément s'en retirer, ny même en faire une resolution sincere & veritable ; mais qu'il se confesse par forme & par nécessité plutostque par un vray sentiment de ses pechez se voyant en danger de mourir, & que s'il croyoit vivre davantage, il ne penseroit pas seulement à se confesser ny à s'amender, le Confesseur Jesuite le voyant en cet estat & en cette disposition ne luy parlera pas seulement de la resolution de se corriger & de vivre mieux à l'avenir, croyant que cela ne luy est pas nécessaire, puis qu'il ne luy reste plus de temps pour vivre, & qu'il ne pourroit pas même promettre de changer de vie estant accoûtumé & attaché au peché ; mais il se contentera de luy donner l'absolution aprés avoir entendu sa confession.

8. Qu'il se garde bien de parler jamais au pénitent hors la confession de ce qui se sera passé entr'eux dans la confession, encore que cela fust nécessaire au salut du pénitent, croyant qu'il vaut mieux le laisser en danger de se perdre.

9. Que s'il arrive au Confesseur de faire quel-

7. Cum Confessarius audit confessionem hominis in extremo positi, vel ob ægritudinem, vel quia sit modo puniendus à Judice, non curabit de proposito non peccandi in posterum..... Difficile est enim ab hujusmodi hominibus in peccatis enutritis verum de cætero non peccandi propositum capere..... Cum enim non restet vivendum de futuro, ad quod tempus propositum ordinatur? Nulla est necessitas quæ conscientiam premat ad talem effectum promendum. Ita docet *Suarez tom. 4. disp. 4. sect. 3. n. 5.* Cessat quidem his.... qui quidem si scirent duraturam vitam, nec confiterentur, nec mores mutarent. *Petrus Michaël de Sanroman Soc. Jesu expeditionum spiritualium Soc. Jesu lib. 1. c. 7. p. 78.*

8 & 9 Confessarius commisit defectum in confessione, quia vel pœnitentem ad restitutionem non obligavit : potestne cum ipso loqui de supradicto defectu? Minimè sine expressa ipsius licentia. *Escob. tr. 7. exam. 4. num. 194. p. 850.* Grave censetur incommodum cum meo rubore, & ostendendo me ex-

rasse monere pœnitentem. *Tamburin. lib. 3. method. conf. cap. 8. §. 2. num. 2.*

quelque faute dans la Confession, comme s'il n'avoit pas ordonné de restituer le bien d'autruy, soit qu'il l'ait fait par oubli ou par crainte, ils croyent qu'il n'en peut plus parler au pecheur depuis qu'il s'est retiré de devant luy, sans son expresse licence. Et certes ce seroit une chose bien rude & bien incommode au Confesseur de s'obliger d'avertir le pénitent à sa confusion, donnant à connoistre qu'il s'est trompé.

10. Quid agendum Confessori cum defectum aliquem commisit in confessione contra ejus substantiam, cum pœnitens, v. c. non est rectè dispositus quoad dolorem aut integritatem, & id à Confessario cognoscitur, sed ob verecundiam aut timorem non est ausus negare absolutionem? Satis est Confessori dolere de peccato commisso, & relinquere pœnitentem in bona fide, quia per subsequentes confessiones justificabitur: quod si defectus fuit ex parte pœnitentis, & consequenter fit in mala fide, cogitare poterit eum per alias confessiones quod bono faciet, justificatum iri: Item tunc pœnitentem excusatum fuisse ab integrita:e ob infamiam vitandam aut scandalum. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 369. p. 211.*

10. Que s'il sçait que le pénitent ne luy dit pas tous ses pechez, ou s'il voit clairement qu'il n'en a point de douleur & qu'il est incapable de recevoir l'absolution, laquelle néanmoins il ne laisse pas de luy donner par crainte ou par honte n'osant la luy refuser, & qu'aprés rentrant dans soy-même il reconnoisse sa faute, ils prétendent qu'il ne luy est pas permis de luy en parler pour tacher de la reparer.

11. Que tout ce qu'il peut faire dans ces rencontres & en d'autres pareilles, c'est de demander permission au pénitent & le prier de trouver bon qu'il luy dise un mot touchant quelque chose qui s'est passée dans la con-

11. Quod si pœnitens extra confessionem à Confessario rogatus ut licentiam sibi concedat ut ei defectum in confessione commissum aperiat, & ille nolit licentiam concedere; an possit tunc Confessarius illi defectum aperire? Negat Diana, tr. 4. de Sacr. resol. 87. & alii apud ipsum, & sane probabilius,

confession qu'il luy a faite ; & si le pénitent luy témoigne que cela ne luy plaist pas, ils luy défendent de passer outre & d'en parler davantage.

cum in nullo casu absque expressa licentia pœnitentis liceat de peccatis in confessione auditis extra confessionem non solum cum aliis, sed etiam cum ipso pœnitente loqui. *Amicus tom. 8. disp. 14. sect. 4. n. 29 & 30. p. 239.*

III. POINT.

De la disposition interieure du pénitent, & de la douleur des pechez selon les Jesuites.

COmme il est nécessaire que le Confesseur connoisse autant qu'il pourra la disposition interieure de son pénitent, & le regret qu'il a de ses pechez, afin de luy donner l'absolution, il faut aussi qu'il apprenne des Jesuites :

1. Que la moindre douleur suffit pour disposer à ce Sacrement.

2. Qu'il n'importe pas qu'elle soit naturelle, ou surnaturelle, vraye ou seulement apparente, & que pourveu que le pénitent se persuade qu'elle est comme elle doit estre, cela suffit.

3. Que si le pénitent est beaucoup adonné à quel-

1. Minima gratia est sufficiens ad remissionem omnium peccatorum ; & ad minimam gratiam sufficit minima contritio tanquam dispositio. Ergo, &c. *Filliut. tom.*

1. *mor. qq. tr. 6. c. 9. n. 234.* 2. Quæres 7. an hic dolor debeat esse verus & realis, an vero sufficiat existimatus? Probabile est dolorem existimatum sufficere. *Filliut. tr. 7. de conf. c. 6. n. 151. p. 185.*

Num necessarius sit dolor supernaturalis? Sufficit naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Escob. tr. 7. exam. 4. n. 39. pag. 805.*

3. Unde quando advertis pœnitentem tuum valde alicui crimini addictum, ne inculces doloris actum circa illud peculiare peccatum. Periculum enim suberit ne illud ex animo detestetur, dum ejus specialis memoria refricatur, quod

à quelque crime, qu'il ne le presse pas de produire un acte de douleur de ce peché particulier. Car il est à craindre qu'il ne le deteste pas sincerement lors qu'on le luy repréſente singulierement; au lieu qu'il ne trouvera peu ou point de difficulté à le detester en géneral & avec les autres.

in universum & simul cum aliis detestandi difficultatem vel nullam sentiet, vel exiguam. *Tamb. l. 1. meth. confess. c. 1. §. 2. n. 5.*

4. Que si le Confesseur ne peut trouver dans son pénitent aucune marque de douleur, il luy peut demander seulement, s'il est marry d'avoir offensé Dieu; & que s'il luy répond qu'oüy, il le doit croire & luy donner l'absolution sur sa parole.

4. Quando Confessarius non habet signa sufficientia doloris, debet interrogare, an ex animo detestetur; & si affirmat, potest & debet credere. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 353. p. 210.*

5. Que quand le pénitent luy diroit luy-même qu'il ne ressent aucune douleur & qu'il n'en sçauroit avoir, il le doit rassurer, & pour le mettre en repos, luy dire que c'est assez qu'il ait desir d'avoir cette douleur & qu'il soit marry de ne la pas avoir: & aprés cela luy donner l'absolution. Que si c'est par sa faute qu'il n'a pas de douleur de son peché, & qu'il n'en ait pas même le desir, il ne doit pas pour cela appréhender, le Sacrement aura toujours son effet, si ce n'est présentement, ce sera en suitte lors que le pénitent levera cet empeschement & taschera de produire la douleur de ses offenses.

5. Sufficiens cum Sacramento dolor est dolere quod non satis doleas. *Sa verbo contritio pag. 128.*

Pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition nécessaire à l'expiation de ses pechez au Sacrement, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posseder pas telle qu'elle en a le desir, & qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu en perfection. *Bauny en sa Somme ch. 42. p. 685.* Asserendum omnino est Sacramentum pœnitentiæ informe causare tempore sequenti suum effectum, si tollatur indispositio quæ causa fuit ut in principio effectus non sequeretur. *Dicastillus tr. 8. de pœnit. d. 6. d. 6. n. 115.*

IV.

IV. POINT.

Regles pour impoſer la Pénitence ou Satisfaction ſelon les Jeſuites.

1. ILs declarent au Confeſſeur que le pénitent peut refuſer la pénitence qu'il luy ordonne; & partant qu'il ne ſoit pas ſevere, mais doux & accommodant, en luy en impoſant une qui ſoit douce & légere.

2. Que s'il la refuſe abſolument, diſant qu'il veut ſouffrir les peines de Purgatoire, il peut l'abſoudre; qu'il ne laiſſe pas toutefois de luy impoſer quelque choſe légere par forme de pénitence, pour ſauver l'integrité du Sacrement.

3. Que pour eviter les difficultez & les conteſtations qu'il pourroit avoir avec ſon pénitent, il peut luy donner pour pénitence quelque choſe qu'il eſt déja obligé de faire.

4. Qu'il peut auſſi ſe contenter de luy ordonner pour ſatisfaction ce qu'il ſouffrira de mal ou fera de bien la ſemaine ou le jour qu'il ſe confeſſe. 5.

1. Si irrationabiliter gravis pœnitentia fuit, non tenetur implere, quia nec Confeſſarius ligare eum potuit, nec pœnitens ſeſe intendit illigari. *Eſcob. tractat. 7. exam. 4. num. 191. pag. 289.*

2. Quod ſi affirmet ſe velle Purgatorii pœnas ſubire, levem adhuc pœnitentiam imponat ad Sacramenti integritatem, cum præcipue agnoſcat gravem non acceptaturum. *Ibid.*

Qui refuſeroit au Sacrement de recevoir quelque penitence au moins légere qu'on luy impoſeroit pour ſes fautes, ne ſeroit en eſtat d'eſtre abſous: qui toutefois ſeroit d'opinion contraire, pourroit la luy donner, d'autant que tous peuvent attendre à ſatisfaire pour leurs pechez en l'autre vie. Ils ne ſont donc obligez de prevenir le temps comme ils feroient ſi pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Confeſſeur leur ordonne en ſatisfaction d'une partie de leurs fautes. *Bauny en ſa Somme c. 46. p. 708. & 709.*

3. Docet Suarius opus alioqui præceptum poſſe aliquando in pœnitentiam injungi. *Eſcob. tr. 7. exam. 4. n. 180. p. 828.*

4. Impono tibi pro pœnitentia quidquid hodie vel hac hebdomada boni feceris vel mali paſſus fueris. *Ibid. n. 181.*

5. An possit Confessarius pœnitentiam omnino libere faciendam arbitrio pœnitentis imponere ? Ex Suarii sententia affirmo non semper requiri ut aliquod opus in particulari imponatur. Sufficienter esse Sacramentalem satisfactionem si per modum consilii imponat, docet Suarius. *Ibid. num.* 180. & 181.

6. Decimo quæro de præcepto satisfaciendi pro pœna temporali, an tale præceptum detur ? Dico 1. non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac vita pro pœna temporali. *Filliut. tom.* 1. *mor. qq. tract.* 6. *cap.* 8. *num.* 213. *pag.* 214.

5. Qu'il suffit même de luy dire en general qu'il fasse quelque chose pour la satisfaction de ses pechez, & luy laisser la liberté de faire ce qu'il voudra, sans luy rien ordonner par commandement, mais seulement par conseil.

6. Que s'il a quelque scrupule à cause d'une si grande condescendence, & qu'il appréhende d'en user, il luy faut apprendre pour le mettre en repos qu'il n'y a aucun precepte ny divin ny naturel qui oblige de faire pénitence en cette vie pour les pechez qu'on a confessez.

V. POINT.

Regles des mêmes Jesuites pour donner l'absolution.

1 Quando Confessarius non habet signa sufficientia doloris, debet interrogare an ex animo detestetur; & si affirmet, potest & debet credere. *Filliut. tom.* 1. *qq. mor. tractat.* 7. *cap.* 12. *num.* 355. *p.* 210.

1. Quand le Confesseur ne voit aucunes marques veritables de repentance dans le pénitent, & qu'il ne le croit pas disposé pour recevoir l'absolution, les Jesuites assurent qu'il suffit de l'exciter à dire qu'il a douleur de ses pechez, & qu'aprés cette parole il doit estre absous.

2. Que

2. Que quoy qu'il ait souvent promis de se corriger sans aucun effet ; néanmoins s'il promet encore de le faire comme auparavant, il le faut absoudre.

3. Que s'il retombe encore & ajoûte même de nouvelles fautes aux premieres, s'emportant dans de plus grands excés & avec plus de liberté, en sorte qu'il y ait moins d'esperance de sa conversion qu'au commencement ; toutefois s'il promet simplement de s'amender, on ne doit pas luy refuser l'absolution.

4. Quand le Confesseur sçauroit que les promesses du pecheur sont trompeuses & hypocrites, & qu'elles ne passent point le bout des lévres, il pourroit néanmoins l'absoudre autant de fois qu'il luy reïtereroit ces mêmes promesses.

5. Que s'il arrive que le pénitent aprés tant de chutes & de rechutes reconnoissant sa foiblesse & le peu de disposition qu'il a pour se convertir veritablement, avoüe franchement à son Confesseur qu'il ne croit pas pouvoir s'empescher de retomber, ny tenir ce qu'il promettra, cela ne doit pas em-

2. Absolvi potest modo proponat firmiter non peccare, etiamsi aliquoties sit relapsus. *Emanuel Sa verbo absolutio, n. 11. p. 5.*

3. Si nonobstant tout ce qu'ils auroient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient laissé de se porter avec excés & liberté plus grande dans les mêmes fautes que devant : on les doit recevoir au Sacrement ? C'est la question que *Bauny* propose en sa *Somme ch. 46. p. 717.* Et aprés avoir dit qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit differer l'absolution à ces personnes, il ajoûte : Qui feroit le contraire, pecheroit-il ? Ce n'est pas mon opinion.

4. Bauny dit encore au même lieu que le pénitent, *vero proposito affectu*, qui se resout aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez passez, *dignus est absolutione, toties quoties*, merite d'en recevoir pardon, *quandocunque nulla notetur emendatio*, bien qu'il ne s'amende, & bien souvent qu'il est à presumer telles resolutions ne passer pas le bout des lévres.

5. Absolvi potest qui proponit abstinere à peccato, etiamsi credat se proposito non staturum. *Sa verbo absolutio num. 11. p. 5.*

empêcher le Confesseur de luy donner l'absolution s'il la demande.

6. Que s'il est engagé dans des occasions de peché qui sont les causes de ces rechutes, le Confesseur luy représentera ce danger & le portera à s'en éloigner: mais s'il n'en veut pas sortir, & qu'il ait quelque raison pour demeurer dans les mêmes occasions, il ne laissera pas de l'absoudre.

7. Qu'il ne doit point faire difficulté d'absoudre ceux qui ne sçavent pas leur croyance & les choses nécessaires à salut.

6. Absolvi potest qui ex justa & rationabili causa non vult omittere peccandi occasionem, modo proponat firmiter non peccare, etiamsi aliquoties sit relapsus. *Sa verbo absolutio n. 11. p. 5.*

7. Et quidem in praxi existimo nunquam aut rarissimè denegandam absolutionem, ob doctrinæ Christianæ ignorantiam. *Sanch. op. mor. l. 2. c. 3. n. 21. p. 92.*

VI. POINT.

Avis des Jesuites aux pénitens pour leur rendre le joug de la confession doux & facile.

IL est aisé de remarquer plusieurs avis trés-favorables aux pecheurs dans ceux que nous venons de voir que les Jesuites donnent aux Confesseurs. Mais pour leur oster toute la peine & l'appréhension qu'ils pourroient avoir de confesser leurs pechez, ils declarent encore en termes exprés:

1. Que s'ils ont quelque defiance du Confesseur, & qu'ils craignent qu'aprés luy avoir découvert leur conscience, il ne les

1. Personne n'est obligé de dire ce que probablement le Confesseur feroit pour reveler à d'autres, ou pour la traitter mal, haïr, l'offenser, l'é-

les traitte mal, qu'il ne les regarde de mauvais œil, ou ne les prive de quelque bien qu'il avoit accoûtumé de leur faire, ils peuvent luy cacher une partie de leurs pechez.

loigner du lieu où elle hante, ou la priver de quelque commodité qu'elle reçoit de luy. *Bauny en sa Somme cap. 40. pag. 635.*

2. Que si le pecheur craint qu'en confessant un peché, il n'attire quelque mal sur luy ou sur ses amis pour le present ou pour l'avenir, ils le dechargent de l'obligation de s'en confesser.

3. Que lors que le pénitent témoigne vouloir faire une confession generale, s'il apprehende que le Confesseur n'ait trop mauvaise opinion de luy, aprés qu'il luy aura représenté toute sa vie, ils prétendent qu'il pourra luy dire seulement une partie de ses pechez en luy cachant l'autre, & mentir même s'il l'interroge de ceux qu'il ne veut pas luy découvrir.

4. Que s'il tombe en quelque grande faute dont il ait honte de s'accuser, de peur de perdre ou de diminuer la bonne opinion que le Confesseur a de luy, il pourra par l'avis de ces Docteurs luy témoigner qu'il veut faire une confession génerale;

2. Si le pénitent pouvoit avec raison appréhender que disant tout au Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy pourroient un jour en recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ce cas-là il luy seroit permis de supprimer & de taire l'offense qui connuë du Confesseur causeroit audit pénitent ces effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle. *Bauny au lieu cy-dessus.*

3. An confessio generalis integritatem requirat? Quoad peccata aliàs confessa non requirit. Dicit quis Confessario se velle cum illo confessionem generalem gerere: non ideo tamen tenetur omnia mortalia exprimere.

Quia quamvis mentiatur, tamen parum refert ad Confessarii judicium, cum ad eius forum non pertineat. *Escobar tract. 7. exam. 4. num. 107. pag. 816.*

Addo facientem confessionem generalem, & nolentem manifestare se aliquod peccatum ab ultima confessione commisisse, posse illud per alia peccata prius confessa aperire. *Ibidem num. 136. pag. 821.*

4. Rubore quis afficitur de aliquo crimine, potest generalem confessionem facere, & illud peccatum simul confiteri, non exprimendo an aliàs confessum

rale ; & ainsi mesler ce dernier peché dont il est en peine avec ceux de sa vie passée, comme s'il l'avoit commis long-temps auparavant.

5. Ils enseignent aussi qu'on peut faire une confession generale assez aisément, en disant une partie de ses pechez à un Prestre, & une partie à un autre Prestre, & en supprimant une troisiéme partie, pourveu qu'on s'en soit déja confessé.

6. Outre cela ils ont trouvé un expedient pour les personnes spirituelles & devotes, qui veulent conserver leur reputation dans l'esprit de leur Confesseur ordinaire, qui est d'avoir un second Confesseur que le premier ne sçache point, pour se décharger sur luy des gros pechez qu'ils auroient honte de découvrir à l'ordinaire. Escobar ne dit pas seulement qu'on peut prendre cet expedient, mais il loüe même ceux qui s'en servent, & reprend les Confesseurs qui ne trouvent pas bon

sit : quia id parum variat Confessarii judicium. *Escobar in proœm. exam. 2. n. 75. p. 19.*

5 Confitens generaliter de peccatis aliàs confessis & absolutis, potest per partes absolvi, scilicet nunc de parte peccatorum quæ dixit, postea de alia parte cum dixerit ; & partem uni, partem alteri explicare, & partem omittere. *Sa verbo absolutio, n. 2. p. 10.*

6 Duos quis adit Confessarios, quorum alteri mortalia, alteri venialia confitetur, ut bonam famam apud ordinarium Confessarium tueatur, rogo num delinquat? Cum Suario assero, non delinquere ; quia est confessio integra, nec est vera hypocrisis neque mendacium. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 135. p. 821.* *Filliutius dit la même chose tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 4. n. 75. p. 175.* Habere ordinariè duos Confessarios, alterum cui gravia dicas, alterum cui levia, ut probus habearis, quidam dicunt esse peccatum mortale ob illusum Confessorem : secus verò esse, si semel & iterum fiat ob pudorem & verecundiam. *Sa verbo confessor n. 16. p. 105.* Et immediatement aprés il cite quelques Casuïstes qui disent : Id peccatum mortale esse, cùm hoc sit in finem mortiferum ; & bonum esse si bonus sit finis uni leviora, alteri graviora explicare ad retinendam existimationem. Qui Confessario ordinario levia solùm peccata manifestat, prius alii Confessario gravia exponens, confessionis non lædit integritatem. Ex. gra. fœmina carnis piaculo maculata, pudore detinetur ne Confessarium ordinarium adeat ; laudabiliter incognito Confessario grave peccatum referat, ne subticendi criminis periculum subeat. Graviter subtraxerim Confessarios qui suos ordinarios alumnos alienam aliquando ditionem incuntes, imprudenter quidem objurgant. *Escobar tom. 2. l. 15. cap. 4.*

bon que leurs pénitens aillent quelquefois à confesse à d'autres qu'à eux. Il met cecy entre les opinions qui sont hors de controverse, & dans ses problemes il tient qu'il n'y a point de peché de faire cela plusieurs fois.

Nullum esse peccatum, existimo vel sæpè Confessarium extraneum adire. *Ibidem problem. 21.*

7. Il y a encore un autre expedient assez subtil pour cacher ses pechez dans la confession qui a du rapport avec le precedent, qui est que de même que vous pouvez les cacher partageant vos confessions à plusieurs Confesseurs, vous pouvez aussi cacher un peché le partageant comme en deux. Voicy le cas : *Celuy qui a juré ou voüé de garder la chasteté ou la pauvreté*, dit Escobar, *peut satisfaire au precepte de la confession, en disant separément qu'il a commis une fornication ou un vol, & qu'il ajoûte qu'il a violé deux fois son jurement en choses importantes.* Car à moins que le Confesseur ne se doute qu'on le veut tromper, il ne connoistra point par cette confession que son pénitent a violé le vœu de chasteté.

7. Video eum qui juravit aut vovit castitatem aut paupertatem præcepto posse satisfacere confessionis, si separatim aperiat fornicationem & furtum, addatque se bis juramentum in re gravi violasse. *Escobar lib. 4. Theol. mor. sect. 2. problem. 1. tom. 1.*

8. Si cela n'est pas assez, on vous permettra encore de faire autant de mensonges qu'il en faudra pour vous delivrer de la honte que causeroit la confession de vos pechez. Escobar avoüe que c'est une opinion probable que ce n'est point blesser l'integrité de la confession si quelqu'un ayant commis un

 peché

8. Commisit quis mortale piaculum non longè à confessionis hodiernæ tempore à quo absolutus non est : ac ut minuat pudoris instantiam, dicit dum confitetur peccatum illud quondam fuisse commissum etiam confessum : hæc simulatio confessionis integritati obest & non obest. Integritati confessionis non obest &c. Primam sententiam sine scrupulo admitterem, ac probabiliorem planè esse judicarem, si pœnitens solam temporis simulationem ge-

rêret, fatus: multis abhinc annis hæc aut hæc peccata commisi, quæ quidem ex oblivione inculpabili fassus non sum.

peché mortel incontinent aprés avoir fait sa confession, en suitte de laquelle il n'a pas encore receu l'absolution, il dit qu'il a commis autrefois ce peché, & en a esté absous. Il ajoûte en suite, que cette opinion sur laquelle il demeure en suspens, deviendra la plus probable, si on se contente de dire que le pénitent peut parler de la sorte: *Il y a plusieurs années que j'ay commis ces pechez, mais je ne les ay pas confessez, parce que je les avois oubliez innocemment.*

9. Mentiri in confessione de peccatis venialibus, aut de aliàs confessis mortalibus, veniale solum peccatum esse, tametsi antea illa proposuisset apud se confiteri. *Sa verbo confessio n. 12. p.*88.

9. Pour les pechez veniels, ils tiennent que non seulement on n'est pas obligé de s'en confesser; mais aussi qu'estant interrogé par le Confesseur on peut mentir en disant qu'on n'a point fait ceux qu'on a fait veritablement, & que la faute qui peut estre dans ce mensonge ne peut estre que légere. Ils disent la même chose des pechez mortels desquels on s'est déja confessé; en sorte que si le Confesseur en interroge, on peut mentir & dire qu'on ne les a jamais commis, sans pecher que légerement.

In confessione mentiri de peccato veniali, veniale est. *Escobar tract. 7. ex. 4. n. 104. p.* 816.

10. Que quand il se rencontre diverses opinions sur quelque chose qui appartient à la confession, comme touchant la restitution,

10. Si pœnitens uni probabili sententiæ adhæreat, Confessarius verò contrariam probabiliorem existimet, quid? Pœnitentis sententiæ probabili probabiliori relicta se debet Confessarius conformare. *Escobar tract. 7. exam. 4. num. 77. pag.* 810.

Si pœnitens in praxi bona fide sententiam sequatur quæ à quibusdam Doctoribus tanquam probabilis ac tuta defenditur; Confessarius vero seu ordinarius, seu delegatus eandem speculativè improbabilem censeat, non obstante sua persuasione tenetur absolu ionem conferre. *Layman l. 1. tr 1. c. 5. §. 2. n. 10. p. 7.*

Ex dictis deducitur Confessarium semper posse & debere contra propriam

tion, la disposition nécessaire à recevoir l'absolution, l'obligation de quitter les occasions du peché & autres semblables, le pénitent peut choisir celle qui est la plus large & la plus favorable à ses inclinations corrompües ou à ses interests, encore qu'elle soit la moins probable & la moins assurée, & qu'il peut même obliger le Confesseur de suivre cette opinion qu'il a choisie, ou pour le moins de luy laisser la liberté de la suivre & d'agir suivant cette même opinion, encore que le Confesseur soit d'opinion contraire, & qu'il croye dangereux & illicite ce que le pecheur luy demande.

opinionem pœnitentem absolvere, quando ille probabili opinione ductus putat aliquid sibi licitum esse quod Confessarius juxta suam opinionem putat illicitum. *Amicus tom. 3. disp. 15. sect. 4. num. 90. pag. 212.*

11. Qu'il ne faut point se confesser de n'avoir pas correspondu aux inspirations divines, par lesquelles on est excité à fuir le trop grand soin des commoditez du corps & les promotions aux dignitez, &c. Que ces choses ne sont point matiere de pénitence, parce que ce ne sont pas des pechez. Qu'il ne faut pas même permettre que le pénitent s'accuse de ne s'estre pas suffisamment examiné; de n'avoir pas eu une douleur forte de ses pechez telle qu'il pourroit l'avoir; de n'avoir pas aimé Dieu aussi fortement qu'il pourroit; parce que ces choses & autres semblables ne sont pas des pechez. C'est la doctrine de Tannerus rapportée par Escobar

11. Imperfectiones, qualis est divinis inspirationibus non correspondere, queis excitabantur ad nimiam circa corporalia commoda sollicitudinem fugiendam, ad fugiendas dignitatum promotiones &c. non sunt Sacramenti pœnitentiæ materia, quia peccata non sunt. Sic Tannerus l. 2. d. 4. q. 10. d. 4. n. 70. Sanchius in select. d. 1. a. n. 4. & d. 6. n. 4. & d. 7. n. 4. & 11. asserens quidem haud permittendum esse pœnitentem se accusare quod examen sufficiens non præmiserit, quod intentè non doleat de peccatis prout posse, quod Deum non dilexerit tota qua valet intentione;

quia cum hæc & simi-lia peccata non sint, non debent in confessio-ne exponi. *Escobar tom. 2. lib. 140. probl. 5.*

bar dans ses problemes, & par consequent mise au rang des opinions probables. Ce qui sert non seulement à abreger les confessions; mais encore à oster beaucoup de scrupules, en donnant permission d'avoir autant de soin qu'il nous plaira de nostre corps; & si Dieu nous en veut détourner par sa grace, de luy resister sans craindre de l'offenser.

Voilà une partie des regles des Jesuites touchant le Sacrement de pénitence & des devoirs des pénitens & des Confesseurs, par lesquelles il est aisé de juger si en les suivant les pecheurs peuvent devenir grands Saints, & les Confesseurs martyrs, & si les uns ou les autres feront de grands miracles.

Certes si ces regles si relaschées & si molles sont suivies, il n'y a plus sujet de s'étonner de voir aujourd'huy tant de monde se presser d'aller souvent à confesse, & on devroit plutost trouver étrange qu'il y ait tant de Prestres qui veulent faire l'Office de Confesseurs. Il est vray que si la condition de ceux-cy est devenuë méprisable & servile par une conduite aussi basse & aussi indigne que celle que les Jesuites leur prescrivent, leur charge en recompense, aussi-bien que celle des pénitens, est devenuë si aisée, que suivant les maximes de ces nouveaux Docteurs, il ne faut presque autre chose que sçavoir parler pour se bien confesser, & avoir l'oüie bonne & entendre clair

clair pour faire dignement l'Office de Confeſſeur.

CHAPITRE III.

De la Priere.

Que les Jeſuites ruïnent la priere, enſeignant que les Laïques & les Eccleſiaſtiques mêmes peuvent ſatisfaire à l'obligation de prier, en priant ſans attention, ſans reſpect, & même avec diſtraction volontaire; & s'entretenant de toutes ſortes de mauvaiſes penſées.

LEs hommes tombent dans le peché étant emportez par la tentation; la tentation ne peut eſtre ſurmontée que par le ſecours de Dieu, & le moyen d'obtenir ce ſecours eſt la priere: tellement que ſi la vie de l'homme, ſelon l'Ecriture, n'eſt qu'un combat continuel contre les tentations, il s'enſuit qu'elle doit eſtre auſſi une priere continuelle pour obtenir le ſecours néceſſaire & la force de les combattre. Cette obligation eſt naturelle, parce qu'elle eſt fondée ſur l'infirmité de la nature, & le Fils de Dieu en a fait un precepte de l'Evangile: 1 *Il faut*, dit-il, *prier toujours ſans ſe laſſer jamais.* Ce qu'il ne dit pas ſeulement par forme de conſeil, mais par forme de *precepte qui oblige avec néceſſité*, comme remar-

1. Oportet ſemper orare & numquam deficere. *Luc.* 18. *v.* 1. *Catechiſmus Conc. Trid. de neceſſitate orationis.*

marque le catechiſme du Concile de Trente. Mais le P. Tambourin nous dit, 1 *qu'il en eſt du precepte de la priere, comme de celuy de la Foy, de l'Eſperance & de la Charité: Qu'il n'y a point de temps certain où ce precepte oblige directement, mais qu'il y en a où il oblige indirectement, ſçavoir lors qu'il eſt néceſſaire d'acquerir quelque bien ou d'éloigner quelque mal, que nous remarquons ne pouvoir acquerir ou eviter ſans le ſecours de Dieu: Que de là il s'enſuit que celuy qui ne prie point Dieu dans la tentation contre la chaſteté, ne peche que contre la chaſteté, parce qu'il ne peche en manquant de prier qu'à cauſe du peril où il eſt de violer la chaſteté.*

Il ne veut pas que nous ſoyons jamais obligez directement à prier Dieu non plus qu'à l'aimer ou à croire & eſperer en luy; mais ſeulement indirectement par rencontre & comme par accident. C'eſt à dire que ſelon luy l'intention de Dieu n'eſt pas de nous commander la Priere, la Foy, l'Eſperance & la Charité pour elles-mêmes, mais ſeulement pour nous aider à exercer quelque autre vertu, ou à ſurmonter quelque tentation, quand elles y ſeroient abſolument néceſſaires. Comme un bon médecin n'ordonne pas la purgation, la ſaignée & les autres remedes pour eux-mêmes; mais ſeu-

1 Quandonam obligat naturale præceptum orandi vel adorandi? Ego hic ſentio quod ſupra c. 151. n. 8. de præcepto fidei, ſpei & charitatis: non dari ſcilicet certum tempus & determinatum in quo directè obligat; ſed eſſe illud in quo obligat indirectè neceſſitas boni acquirendi, aut mali avertendi, quæ acquirere aut avertere ſine Dei auxilio nos non poſſe tunc animadvertimus. Sequitur omittentem tempore tentationis orare, non peccare niſi contra caſtitatem, quia ſolum ex periculo violandi caſtitatem culpabilis eſt talis orationis omiſſio. Leſſius lib. 2. Tametſi ſentiremus hoc præceptum obligare, non eſt nobis in eo explicando diu immorandum, cum illud facilè ab omnibus impleatur. Quis enim tam perditus eſt, ut aliquando Pater & Ave non recitet? *Tamb. lib. 2. decal. cap. 4. §. 2. num. 5.*

ſeulement quand ils ſont néceſſaires contre les maladies & incommoditez dont on ne ſçauroit ſe delivrer ſans leur ſecours.

De ſorte que la Foy, l'Eſperance, la Charité & la Priere ſelon cette Theologie, n'ont pas plus de part dans la conduite de la vie Chreſtienne, que la purgation & la ſaignée dans la conſervation de la vie naturelle & de la ſanté; & que comme un médecin qui ordonne une purgation n'oblige pas le malade à l'aimer, ny à la prendre pour elle-même, mais ſimplement à la prendre pour la néceſſité qu'il en a; de même Dieu commandant la Priere, la Foy, l'Eſperance & la Charité n'oblige pas les Chreſtiens à aimer ces vertus & à les exercer à cauſe d'elles-mêmes, mais ſeulement à cauſe de la néceſſité & comme par force dans les rencontres où ils ne peuvent s'en diſpenſer, ſans ſe mettre en danger de perdre la vie & le ſalut, en pechant contre les autres vertus. Et comme un homme de forte complexion qui ne ſeroit point ſujet à eſtre malade, encore qu'il fuſt ſujet à quelques légeres infirmitez, pourroit ſe paſſer toute ſa vie de purgation & de ſaignée; ainſi un Chreſtien, qui eſtant d'un naturel bon & moderé n'auroit pas de paſſions violentes, & ne ſeroit pas ſujet à de fortes tentations, pourroit paſſer toute ſa vie ſans eſtre jamais obligé de prier Dieu, de l'aimer, de croire, ny d'eſperer en luy; & néanmoins il ne laiſſeroit pas, ſelon cette nouvelle

Theologie, d'estre bon Chrestien, de bien vivre, d'aller au Ciel, & de le meriter par une bonne vie.

Le Prophete dit que le juste vit de la Foy : S. Paul, que nous sommes sauvez par l'esperance ; & S. Jean, que celuy qui n'aime pas, demeure dans la mort ; & que pour obtenir & entretenir la vie & le salut, il faut prier sans cesse. Et les Jesuites soûtiennent au contraire qu'on peut vivre justement, eviter la mort, & acquerir le salut sans aimer Dieu, sans croire ny esperer en luy, & sans le prier jamais ou rarement en toute sa vie.

Il suffit de rapporter simplement ces excez qui sont inoüis dans l'Eglise & comme des monstres d'erreur & d'impieté, & on ne sçauroit trouver de comparaisons ny d'expressions capables de les représenter, ny les appeller autrement que le renversement universel de toute la Religion Chrestienne, puis qu'ils ruinent la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité qui en sont les fondemens, l'entretien, & la perfection.

Il n'y a rien que la simple lumiere naturelle fasse mieux connoistre à tous les hommes que l'attention qu'ils doivent avoir à tout ce qu'ils disent, sur tout quand ils traitent d'affaires importantes & avec des personnes eminentes en dignité & en merite : mais ils redoublent leur respect & leur attention quand ils leur demandent quelque grace

grace & quelque faveur singuliere, & il n'y a homme sage qui ne condamnast d'extravagance & de folie celuy qui leur en parleroit autrement, & qui ne jugeast qu'il meriteroit non seulement d'estre refusé, mais aussi d'estre puni de sa temerité & de son insolence.

Cependant les Jesuites tiennent que cette maniere d'agir qui paroist si insupportable envers les hommes est assez bonne & suffisante envers Dieu, & que les prieres qu'il demande & qu'il ordonne de luy faire peuvent estre sans affection, sans respect, sans attention, & même avec des pensées volontaires les plus criminelles du monde. Ce qui est d'autant plus étrange, que les hommes peuvent bien estre trompez & ne connoistre pas les égaremens & les irreverences interieures de ceux qui leur parlent : mais tout est visible à Dieu, & il voit mieux les dispositions les plus secrettes des cœurs, que nous ne voyons les mouvemens exterieurs des corps & des visages. De sorte que les insolences que l'on commet interieurement devant luy, ne luy sont pas moins connuës & ne sont pas moins criminelles, que celles qu'on commet exterieurement devant les hommes. Ce qui n'empesche pas les Jesuites de tenir, que les prieres faites sans sentiment de pieté, sans respect & sans attention interieure, & même avec un esprit égaré, volontairement distrait, & tout rempli de pensées impures &

pro-

profanes, suffisent pour satisfaire à l'obligation de le prier.

Filliutius demande, si 1 *pour accomplir la loy qui commande de prier Dieu, il est nécessaire d'avoir attention, & quelle doit estre cette attention?* Avant que de répondre il avertit le Lecteur, 2 *qu'il n'entend parler que des heures canoniques qu'on recite par obligation, & non des prieres qu'on fait par devotion particuliere. Car en ce cas on n'est pas plus obligé d'avoir attention à ce qu'on dit, qu'à toute autre sorte de prieres vocales, & cette obligation ne va pour le plus qu'au peché veniel.* C'est à dire que quelque distraction qu'on puisse avoir dans les prieres que l'on fait par devotion & sans commandement particulier, il n'y a pour le plus que peché veniel; & pour celles qu'on recite par obligation, comme sont celles que disent les Beneficiers & les Religieux en recitant leur Office, cet Auteur dit qu'il y a deux opinions dont la premiere tient, que 3 *personne n'est tenu sur peine de peché mortel à l'attention interieure en disant son Office, pourveu qu'il le recite exterieurement & tout entier.* Et quoy qu'il ne suive pas absolument cette opinion, toutefois il la passe pour probable, ajoûtant ensuitte pour premiere réponse, que 4 *selon son avis cette premiere opinion est probable.* Que si elle est probable, il faut conclure, selon les Jesuites, qu'on la peut suivre en bonne conscience; & elle devient encore plus probable par

1 Quæro an & quæ attentio sit necessaria ad præceptum?

2 Pro responsione notandum agere nos de horis canonicis, quando recitantur ex obligatione, non autem de privata devotione. Tunc enim non est major obligatio attendendi quàm in quacunque oratione vocali, & ad summum obligat sub veniali. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tract. 23. c. 8. n. 252. p. 126.*

3 Prima neminem teneri sub mortali ad attentionem internam, modò integrè recitet externè. *Ibid.*

4 Respondeo & dico 1. primam sententiam probabilem esse. *Ibid.*

par l'approbation que luy donne cet Auteur.

Escobar s'explique encore davantage sur ce point. 1 *Je sçay bien*, dit-il, *qu'il n'y a que peché veniel à se laisser aller par négligence aux distractions pendant l'Office. On demande s'il y a plus grand peché à s'y entretenir volontairement, & si on est ensuitte obligé à redire l'Office?* Sa réponse est que 2 *suivant le sentiment d'Azor, qui est aussi le sien, il y a peché mortel lors que cela se fait par mépris; qu'on ne laisse pas toutefois de satisfaire au commandement de l'Eglise, & qu'on n'est point tenu de redire l'Office, ainsi qu'il l'a dit auparavant.* De sorte que quelque distraction que l'on ait en recitant l'Office divin, encore qu'elle soit volontaire, si elle vient de négligence & non de mépris elle n'est que peché veniel; & quand elle viendroit d'une volonté deliberée & d'un mépris formel, encore qu'il y ait peché mortel, on ne laisse pas de satisfaire à l'Eglise & de s'acquitter de son devoir; c'est à dire qu'on contente l'Eglise en la méprisant, & qu'on satisfait à Dieu en l'offençant mortellement.

1 Scio vagari mente ex negligentia in Officio, veniale solùm peccatum esse. Rogo an si ex proposito id fiat, graviter delinquam, & ad repetendum Officium tenear? *Escobar tract. 5. exam. 6. num. 157. pag. 679.*

2 Azorium secutus assero peccare ex contemptu mortaliter; satisfacere tamen Ecclesiæ præcipienti, nec teneri iterum recitare, ut diximus supra.

Coninck dit presque la mesme chose parlant de la Messe & de la maniere qu'il la faut entendre. 3 *Hors le scandale & le mépris, dit-il, la distraction d'elle-même n'est point peché mortel, encore qu'elle paroisse exterieurement.*

3 Si absit scandalum aut contemptus, distractio ex hac parte non est peccatum mortale, etiamsi exterius appareat. *Coninck 3. parte q. 83. art. 6. n. 247. p. 286.*

rement. Et peu aprés il découvre le principe de cette conclusion, disant que 1 *pour satisfaire au commandement de l'Eglise il n'est pas necessaire d'avoir aucune devotion interieure.* D'où il tire cette autre conclusion encore plus expresse que la premiere : 2 *Il s'ensuit de là que celuy qui est distrait, même volontairement durant toute la Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu qu'il ait l'esprit assez present pour assister à la Messe avec quelque respect exterieur, comme il y est obligé.*

Et parce qu'il a veu qu'on luy pourroit repliquer qu'il n'y a point d'apparence de croire qu'on puisse satisfaire à l'Eglise en offençant Dieu, ou qu'elle reçoive pour une action de Religion qu'elle commande quand elle ordonne d'entendre la Messe ou de reciter l'Office divin, un crime, & encore un crime qui est une irreverence & une espece de mépris de la Religion, il previent cette objection, & dit 3 qu'*encore que l'acte exterieur sans l'interieur ne soit pas une vraye action de vertu, pouvant se rapporter à quelque mauvaise fin, cela n'importe ; parce qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par une action qui ne soit pas action de vraye vertu, mais qui soit même peché.*

Que si cette réponse ne contente pas, & qu'elle augmente la difficulté au lieu de la resoudre, il ajoûte, non pour éclaircir cette difficulté, mais pour montrer combien il

1 Non est necessarium ut quis satisfaciat præcepto Ecclesiæ, ut habeat internam aliquam devotionem. *Ibid. n.* 301.

2 Hinc sequitur eum qui etiam voluntarie est toto tempore Sacri distractus, modo sufficienter sibi præsens sit, ut Sacro cum externa reverentia debitè assistat, satisfacere præcepto Ecclesiæ. *Ibid. n.* 302.

3 Nec refert quod actus externus sine interno non potest habere rationem veræ virtutis, cum possit fieri ob malum finem; quia possumus præceptis Ecclesiæ satisfacere per actum qui non sit vera virtus, imo qui sit peccatum. *Ibid.*

il eſt ferme & arreſté dans ſon ſentiment, que 1 *l'acte exterieur d'oraiſon, qui eſt fait dans les circonſtances exterieures qu'il doit avoir, eſt une veritable action exterieure de la vertu de Religion*, encore qu'il ſoit fait avec diſtraction volontaire, & qu'il ſoit même peché, *imò qui ſit peccatum*.

1 Reſpondeo actum externum orationis quoad externas circumſtantias debitè factum, eſſe verè actum externum virtutis religionis. *Ibid.*

Suivant cette maxime, ſi Herode euſt tué ſecrettement JESUS CHRIST en l'adorant, comme il en conceut le deſſein quand il apprit des Mages qu'il eſtoit né, & qu'il euſt gardé toutes les formes & toutes les ceremonies exterieures de l'adoration, la donnant ſeulement à quelqu'un de ſes gens pour ſignal du meurtre de cet enfant, comme Judas ſaluant & baiſant le même JESUS CHRIST avec le reſpect exterieur, & les témoignages ordinaires de l'affection qu'il luy devoit, le marqua aux ſoldats qui eſtoient venus pour le prendre; ce Jeſuite auroit pu dire de ce tyran tuant JESUS CHRIST dans l'acte même d'adoration, & de Judas le trahiſſant par le baiſer, ce qu'il dit des Eccleſiaſtiques & des Chreſtiens offençans Dieu mortellement dans la priere; 2 *Que l'acte d'adoration & de ſalutation, auſſi-bien que celuy d'oraiſon, qui eſt fait dans toutes les circonſtances exterieures que l'on doit avoir, eſt une veritable action exterieure de Religion.*

2 Reſpondeo actum externum adorationis, orationis, & ſalutationis quoad externas circumſtantias debitè factum, eſſe verè actum externum virtutis religionis.

Et parce qu'on n'a jamais oüi parler d'un tel acte religieux, & qu'il y a même peine à concevoir cette ſorte d'adoration, il l'ex-

l'explique par un exemple tout contraire. 1 *Tout de même*, dit-il, *que l'adoration exterieure que l'on rend à une Idole, est un acte veritable & exterieur d'adoration & d'idolatrie, encore que celuy qui fait exterieurement cette adoration n'ait point l'intention d'adorer l'Idole*; ainsi celuy qui prie Dieu ou qui l'adore exterieurement sans intention de le prier ou de l'adorer; mais plustost dans une intention contraire de le deshonorer & de l'offenser, *imo qui fit cum peccato*, exerce selon ce Jesuite une veritable action exterieure d'oraison & d'adoration appartenant à la vertu de Religion.

1 Sicut adoratio externa in Idolo facta, est verè actus externus idololatriæ, etsi illum exercens interius non intendat adorare Idolum. *Ibid. n.* 296.

3 *Bauny en sa Somme chap.* 13. *pag.* 176.

Il semble d'abord que c'est le dernier point de desordre où l'on puisse tomber en cette matiere; mais le P. Bauny descend encore plus bas. Il demande, *si les Chanoines satisfont à leur devoir & gagnent les distributions, lesquels assistans au Chœur pendant le saint service, passent leur temps en des entretiens scandaleux, & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit de rire & de railler, &c.* C'est à dire & faisant le reste qu'on n'oseroit exprimer ouvertement, ce qui est néanmoins compris en ce qu'il dit, *qu'ils passent leur temps en un employ de tout point vicieux*. Quoy qu'il ne concluë pas pour l'affirmative, toutefois il témoigne assez que c'est plustost la honte & la crainte humaine qui l'empesche de se declarer, & il fait bien voir qu'il n'est pas éloigné de ce sentiment, en ce qu'il ne se contente pas de le rapporter

&

& de le proposer comme probable, & de dire qu'on peut le suivre & le conseiller en conscience ; ce qui est l'approuver veritablement : mais il l'approuve encore plus formellement en l'appuyant de toutes les raisons qu'il peut. Voicy comme il parle : *Parce qu'on n'est pas assuré de l'intention de l'Eglise, & que les textes du c. 1. de Cler. non res... du c. Licet 32. du titre de præbend. ne font mention que de l'assistance au Chœur, & que la coûtume receüe par tout n'exige des Chanoines autre chose aux fins de recevoir lesdites distributions, sinon qu'ils soient présens, j'estime ceux-là sans blâme & sans reproche qui en faveur de leurs pénitens tiendront cette seconde opinion.*

On peut remarquer icy quatre raisons sur lesquelles il conclud que ceux-là sont sans reproche, qui soûtiennent que les Chanoines satisfont à leur devoir autant que l'Eglise les y oblige, & gagnent les distributions en assistant au Chœur avec irreverence, même exterieure, *en riant*, *en gaussant*, *& s'entretenant dans des emplois de tout point vicieux*. 1. Parce que c'est assez *qu'ils soient présens*. 2. Parce que *la coûtume receüe par tout n'exige autre chose*. 3. Parce que *cette opinion est favorable aux pénitens*. Les Juifs & les Payens même qui ont quelque connoissance de Dieu, auroient peut-estre honte d'en parler de la sorte, & de dire qu'on le peut prier & servir d'une maniere si profane & si indigne.

Sa quatriéme raison est, *parce qu'on n'est pas assuré*, dit-il, *de l'intention de l'Eglise.* Il y a apparence qu'il a pris cette raison de Filliutius, lequel pour confirmer l'opinion qu'il tient, que quelques distractions volontaires qu'on ait dans la Priere & dans l'Office divin, il n'y a pour le plus que peché veniel, se sert de cette même raison. Car aprés avoir apporté pour preuve de cette opinion, 1 *qu'elle est assez accommodante à la fragilité des hommes, & à la difficulté que l'esprit humain a de se tenir long-temps attentif à un même objet*, il ajoûte que 2 *pour cela il est vraysemblable que l'Eglise n'a pas eu intention d'obliger par son precepte à une chose si difficile que la plus grande partie des hommes ne la peut observer.* Il veut dire que quand l'Eglise commande aux fideles de prier Dieu, & aux Ecclesiastiques de reciter l'Office divin, & aux uns & aux autres d'assister à la Messe les jours de Feste, *on n'est pas assuré*, si elle défend les distractions volontaires & les mauvaises pensées dont on s'entretient volontairement: *on n'est pas assuré*, si elle veut qu'on se tienne pour le moins dans quelque respect exterieur, ou bien si elle laisse à tous la liberté *de rire, de gausser, & de passer son temps à des entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux.*

1 Quia satis accommodata est hominum fragilitati & difficultati quam humanus intellectus experitur in attendendo diu uni rei.

2 Verisimile est autem Ecclesiam noluisse suo præcepto obligare ad rem arduam, ita ut major hominum pars eam servare non possit. *Filliutius tom. 2. mor. qq. tract. 23. cap. 8. num. 253. pag. 126.*

Encore si ces Jesuites avoient dit comme d'autres de leurs Confreres, que l'Eglise n'a pas le pouvoir de defendre la pluspart de ces choses, qui regardent l'interieur, quoy

que leur ſentiment fuſt faux, il ſeroit toutefois moins criminel & moins injurieux à l'Egliſe. Car de dire qu'elle ne peut pas commander que l'on prie Dieu avec reſpect & attention, c'eſt bleſſer ſon autorité: mais de dire que ce n'eſt pas ſon intention, ou qu'elle ne le veut, ou douter ſeulement ſi elle le pouvant le veut, & ſi elle deſire qu'on apporte le reſpect & l'attention que Dieu demande dans la priere, c'eſt violer ſa ſainteté, luy donner une intention éloignée de celle de Dieu, nier qu'elle ſoit conduite par le S. Eſprit, & la rendre reſponſable de toutes les irreverences & de tous les crimes qui ſe commettent en ce genre; puis qu'elle ne les defend pas en ayant le pouvoir, comme Filliutius & Bauny le ſuppoſent. Car autrement ce ſeroit en vain qu'ils ſe mettroient en peine de ſçavoir ſon intention & ſa volonté en un point qui ne dependroit pas de ſa volonté.

Mais quand il ſe trouveroit quelqu'un qui fuſt dans ce doute, ou même dans l'ignorance groſſiere de l'intention de l'Egliſe ſur ce ſujet, il ne ſeroit pas permis au P. Bauny de ſe ſervir de ce pretexte pour favoriſer une opinion qui conduit au libertinage & à l'irreligion, & il ne faut point chercher de témoignage plus clair pour détruire cette erreur que le ſien propre, puis qu'il declare au chap. 10. de ſa Somme pag. 332. *que puis que la vraye devotion eſt à l'interieur, & non pas à la mine, au dehors, à la façon &*

& autre geste exterieur, & que cette pretenduë devotion du dehors n'est que masque & une Idole de devotion; cas arresté que dans la distraction & divagation volontaire de l'esprit en priant par obligation, comme sont les Prestres, Diacres & Soudiacres, & les Beneficiers, il y a peché; & qu'ainsi ils sont obligez de reiterer l'Office qu'ils auroient dit avec tant d'indevotion. Car la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande, ils loüent & prient leur Createur. Et le font-ils n'ayant rien moins pendant qu'ils psalmodient, que Dieu devant les yeux? Ils doivent donc pour satisfaire à leur devoir, recommencer l'Office, & faute de le faire, s'ils sont Beneficiers ils seront tenus de restituer à l'Eglise où est leur benefice, ou aux pauvres les fruits perceus au pro rata de leurs omissions, ainsi qu'il se collige de la Bulle de Pie V.

Il poursuit la même matiere, & il declare encore une fois au même lieu quelle est l'intention de l'Eglise dans le commandement qu'elle fait aux Ecclesiastiques & aux Beneficiers de reciter l'Office. *L'Eglise n'entend pas*, dit-il, *faire les Ecclesiastiques possesseurs des fruits dudit benefice, s'ils ne les gagnent par leur travail. Le transport qu'elle leur en fait est conditionnel, s'ils s'acquittent des prieres desquelles ils sont chargez, & en le faisant loüent & honorent Dieu. Et peut-on avec verité dire qu'ils meritent d'estre ses serviteurs, ou mis au rang de ceux qui luy rendent le culte que Sa Majesté exige d'eux, quand ils n'ont*

que

que les lévres occupées à son service, & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles & éloignées de la grandeur du Maistre à qui ils parlent. pag. 333.

Il avoit déja dit la même chose au chap. 13. p. 165. où il en a fait une conclusion, l'avançant non seulement comme son sentiment, mais aussi comme une chose constante & assurée. 2°. dit-il, *sont lesdits Beneficiers obligez à faire restitution des fruits perceus de leurs benefices quand ils disent leurs heures, mais imparfaitement avec distraction volontaire qui dure tout l'Office ou la plus grande partie d'iceluy.* Et aprés avoir cité plusieurs Auteurs qui sont de cette opinion, il en donne cette raison : *D'autant que de ne point reciter les heures, ou de le faire indecemment, sans respect, attention & reverence, c'est tout un devant Dieu, puis qu'il est également meprisé & deshonoré en tous deux.* p. 165.

Se peut-il parler plus clairement ou plus absolument sur ce sujet? *C'est un cas arresté,* dit-il, *que la priere qui se fait sans attention n'est qu'un masque & une idole de devotion; que les Ecclesiastiques & les Beneficiers qui recitent l'Office avec divagation & distraction volontaire d'esprit sont obligez de recommencer, & à faute de le faire seront tenus de restituer les fruits perceus: Que la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande ils loüent & prient leur Createur: Que l'Eglise n'entend pas faire lesdits Ecclesiasti-*

ques possesseurs des fruits dudit benefice, qu'à condition qu'ils prient Dieu, qu'ils le loüent & l'honorent: Qu'ils ne l'honorent point, mais plutost le deshonorent & le méprisent quand ils n'ont que les lévres occupées à son service & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles.

Qui ne diroit aprés cela que ce Pere est tellement persuadé de ces choses, qu'il les tient presque pour des articles de Foy; ou pour le moins comme des veritez indubitables, dont tout le monde doit demeurer d'accord? Et qui croiroit qu'il fust capable de dire tout ensemble que *l'on n'est pas assuré de l'intention de l'Eglise sur ces mêmes choses: Qu'il estime que ceux-là sont sans reproche & sans blasme qui tiennent que les Beneficiers & les Chanoines satisfont à leur devoir & gagnent les distributions, lesquels en assistant au Chœur pendant le saint service passent leur temps en des entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit rire, gausser &c.*

A laquelle des deux opinions de ce Jesuite faut-il se tenir; ou plutost comment pourra-t-on connoistre quelle est son opinion, ce qu'il dit & ce qu'il pense? Il dit tout, & il ne dit rien, puis qu'il se dédit & contredit en tout. Il est de tel sentiment qu'on voudra, & il n'en a aucun. Que si les dernieres paroles des hommes sont plus considerables que les premieres, & si on s'y doit plutost arréter comme à leur derniere reso-

resolution, il y a sujet de croire que ce Pere n'a rapporté si clairement le sentiment & l'intention de l'Eglise touchant l'abus de ceux qui prient & qui recitent l'Office sans attention & sans respect, que pour le renverser & pour témoigner le peu d'estat qu'il en fait, puis qu'il a l'assurance de dire peu aprés qu'on peut presumer prudemment que *la volonté de l'Eglise est de n'obliger les Prestres, Beneficiers & autres à l'Office divin avec tant de severité, qu'ils pechent mortellement s'ils n'ont l'intention interieure ; puis qu'elle ne semble en son precepte de reciter les heures, exiger autre chose des Prestres & autres qui y sont tenus, sinon qu'ils honorent & loüent Dieu ; ce qu'ils font en psalmodiant & chantant, quoy qu'avec distraction volontaire, & à laquelle ils s'arretent, pourveu que ce soit doucement & avec reverence qu'ils chantent.* pag. 534.

Mais le raisonnement qu'il fait & l'exemple qu'il apporte pour établir son discours & pour confirmer cette opinion étrange est remarquable. *Car l'action exterieure*, dit-il, *avec laquelle on vaque à Dieu est du ressort & de l'appartenance de la vertu de Religion. Donc comme celuy qui sans intention d'idolatrer fléchiroit le genouil devant une Idole, seroit néanmoins tenu pour idolatre : ainsi nous faut-il croire ceux-là prier qui recitent l'Office, quoy que sans intention, non toutefois sans la decence & composition exterieure que telle action exige.* p. 335.

Coninck s'eſt ſervy du même raiſonnement & du même exemple en cette même matiere, comme nous l'avons déja veu, & il y a ſujet de croire que le P. Bauny n'a fait que le copier & le traduire : mais l'un & l'autre devoit ſe ſouvenir qu'il eſt beaucoup plus aiſé de faire le mal que de faire le bien ; & que ce qui eſt mauvais de ſoy-même, eſt toujours mauvais, à quelque intention qu'on le faſſe. Mais pour faire le bien il ne ſuffit pas de faire une choſe qui eſt bonne d'elle-même, ſi on ne la fait bien, c'eſt à dire avec bonne intention, ſelon cette regle : *Bona bene agenda.*

Le raiſonnement que le P. Bauny fait en ſuite ſur ce point, eſt auſſi faux & auſſi ridicule que ſon exemple. *Et que cela ſoit vray*, dit-il, *il ſe peut colliger en ce qu'il n'importe pas peu à la gloire de Dieu que l'on s'addreſſe à luy avec reſpect exterieur qui edifie le peuple & obtienne du Ciel ſes faveurs, à quoy ſervent les prieres, quoy que dites ſans attention.*

Il n'eſt pas beſoin de chercher des raiſons pour faire voir l'égarement de ces paroles ; il ſuffit pour les connoître, de repréſenter ce que le même Jeſuite, pouſſé par la force de la Verité, dit au chap. 16. p. 165. que *ne point reciter les heures, & le faire indecemment c'eſt tout un devant Dieu, puis qu'il eſt également deshonoré & mépriſé en tous deux.*

Aprés avoir avancé ces maximes ſi étranges qui renverſent la Religion & la Priere, la-

laquelle en eſt comme le premier fruit & l'exercice le plus ordinaire ; & aprés avoir établi ces maximes par de telles raiſons & de tels exemples, il en tire des concluſions de pratique auſſi pernicieuſes, leſquelles il donne aux Confeſſeurs & aux Directeurs pour leur ſervir de regle dans la conduite des ames & dans la reſolution de toutes les difficultez qu'on pourroit leur propoſer ſur cette matiere.

Suivant quoy, dit-il, *le Confeſſeur ne blâmera le pénitent d'aucune faute mortelle, d'avoir appliqué ſon eſprit à des frivoles, pendant que ſa langue entonnoit à l'Egliſe avec d'autres les loüanges de Dieu, ſi exterieurement il n'a rien fait qui fuſt incompatible avec cette attention*, p. 335.

2. *Il ne l'obligera à repetition d'aucune des choſes ainſi dites, puis qu'en les prononçant de la ſorte il a accompli le precepte, non plus qu'à faire reſtitution des fruits receus de ſon benefice, ſi tant eſt qu'il en ait.*

Ce qu'il condamne luy-même deux pages auparavant, diſant que *les Eccleſiaſtiques qui prient avec diſtraction & divagation volontaire d'eſprit, doivent pour ſatisfaire à leur devoir recommencer l'Office ; & faute de le faire, s'ils ſont Beneficiers, ſeront tenus de reſtituer à l'Egliſe où eſt leur benefice, ou aux pauvres les fruits perceus au pro rata de leurs omiſſions, ainſi qu'il ſe collige de la Bulle de Pie V.*

Ainſi ſon eſprit paroiſt flottant entre l'er-

reur & la verité qui l'ébloüit de sa lumiere, & le contraint de la reconnoistre & de la confesser; & il seroit difficile de juger ce que l'on pourroit conclure de propositions si differentes & si contraires, s'il ne découvroit luy-même dans tout son livre le dessein qu'il a de lascher la bride aux inclinations corrompuës de la nature, & de donner la liberté aux hommes de suivre leurs desirs & leurs cupiditez, tant dans les choses humaines, que dans celles de la Religion. Car il n'y a que la consideration des hommes & la crainte du scandale qui le retient un peu & l'empesche de le faire si ouvertement; & cette crainte & cette conduite l'engage toujours dans ces contrarietez manifestes qui sont inevitables à ceux qui veulent flatter les hommes & corrompre la verité.

Ce seroit icy le lieu de parler des dispenses de reciter l'Office que les Jesuites donnent aux Ecclesiastiques sur des raisons si légeres & quelquefois si ridicules, que ceux mêmes ausquels cette obligation semble plus rude & plus importune, n'oseroient les demander, s'ils ne les prevenoient en les leur offrant, & les forçant en quelque façon de les recevoir, en les assurant qu'ils s'en peuvent servir en seureté de conscience, encore que la leur propre, toute corrompuë qu'elle puisse estre leur en fasse reproche, & que la seule lumiere naturelle leur découvre suffisamment qu'ils ne doivent pas le faire. Mais parce

que

que nous en avons déja apporté quelques-unes dans le traitté de la probabilité pour servir d'exemple, je me contenteray d'en ajoûter encore icy une de Tambourin qui dit 1 *qu'un louche & tout autre qui a mal aux yeux, s'il craint de perdre la veüe peu à peu en lisant, n'est point obligé de lire son Breviaire. Mais si ce louche ou cet homme incommodé des yeux lit volontairement des fables & des histoires lors qu'il se dispense de lire son Breviaire, pechera-t-il? Je répons qu'il ne pechera point contre l'obligation de le dire .... Je ne doute point qu'il ne peche en lisant ces fables avec diminution de sa santé; ce qui arrivera néanmoins rarement; parce que ces sortes de lectures estant recreatives, ne nuisent pas beaucoup.* Cet Ecclesiastique qui a des yeux pour lire des fables, & n'en a pas pour lire son Office, sera aisément confirmé dans une si bonne disposition par cette resolution de Tambourin. Ce Jesuite n'a pas de peine à le dispenser de l'obligation de reciter l'Office à cause de la foiblesse de sa veüe, & encore qu'aprés cela il n'ose pas le justifier ouvertement de ce qu'il l'affoiblit encore en lisant des fables; pour luy laisser toutefois cette liberté, il prétend qu'il ne l'affoiblit pas autant par cette lecture que par celle du Breviaire, ou pour le moins que cela n'arrive que rarement; *quod detrimentum saltem notabile raro evenit.* Et sa raison est, parce qu'il

1 Hinc luscus & quicunque ex oculis laborat, si timet legendi vim ea legendo paulatim deperdere, horas canonicas non legat. 14. Quid si hic luscus vel ille valetudinarius legat voluntariè fabulas vel historias, omittat autem Officium, peccabitne? Respondeo non peccaturum contra obligationem recitandi Officium.... Peccaturum non ambigo illum, quia fabulas cum sanitatis detrimento legit: quod tamen detrimentum saltem notabile raro eveniet, quia hisce lectionibus quantum ex hoc capite recreatur animus, non multum opprimitur. *Tambur. l. 2. decal. c. 5. §. 8. n. 14.*

qu'il se recrée l'esprit, & prend plaisir à la lecture des fables, supposant qu'il n'en doit pas prendre à celle de son Office. Ce qui s'accorde fort bien avec ce que luy & ses Confreres appellent d'ordinaire l'Office divin, une charge, un fardeau, une corvée, *onus diei*. D'où vient qu'ils apprennent aux Ecclesiastiques à s'en décharger le plus qu'ils peuvent, ainsi que d'une chose onereuse & odieuse; les assurant, comme nous avons fait voir, qu'ils satisfont suffisamment à leur obligation & à l'intention de l'Eglise en les recitant exterieurement sans aucune attention, avec distraction volontaire, & s'entretenant dans toutes sortes de pensées extravagantes, deshonnestes, impies, & même avec dessein de ne pas satisfaire au precepte de l'Eglise.

CHAPITRE IV.

Des bonnes Oeuvres.

Que les maximes des Jesuites les ruïnent.

ON peut ruïner les bonnes œuvres en deux manieres; ou en portant les hommes à les faire mal; ou en les détournant de les faire absolument. Il seroit aisé de prouver que les Jesuites enseignent à faire mal les bonnes œuvres, en ce qu'ils soûtiennent qu'on en peut faire qui soient veritablement bonnes sans aucun secours de la grace, & qu'on

qu'on en peut faire qui ſoient meritoires de la vie eternelle ſans les rapporter à Dieu ny à la vie eternelle, & ſans y penſer ſeulement, pourveu qu'en les faiſant on ſoit ſans peché mortel. Mais parce que ce point eſt plus ſubtil, & que j'en ay déja parlé cy-devant, je ne m'y arreſteray point icy, me contentant de faire voir qu'ils excuſent & qu'ils juſtifient ceux qui ne font point de bonnes œuvres, quoy qu'ils le puiſſent, leur témoignant qu'ils n'y ſont point tenus; & par ce moyen ils détournent les hommes de les prattiquer, leur en oſtant l'obligation, & en aboliſſant le commandement autant qu'ils peuvent.

Eſcobar aprés avoir reconnu, qu'il y a un precepte qui oblige de droit divin & de droit naturel à faire l'aumône, demande 1 *quand ce commandement oblige*? Il répond que *dans l'extreme néceſſité on eſt obligé de faire l'aumône des choſes qui ne ſont pas néceſſaires pour la vie, encore qu'elles le ſoient pour s'entretenir dans ſa condition.* Sa raiſon eſt; *parceque la vie du prochain doit eſtre preferée à la decence de noſtre condition.* Il preſuppoſe comme il l'explique auparavant, que par l'extreme néceſſité il faut entendre celle d'où dépend la vie d'un homme, en ſorte que s'il ne l'aſſiſte, il mourra aſſurément; & en cet eſtat il croit que l'on eſt obligé de donner de ce que l'on a de ſuperflu, & qui pourroit ſervir à vivre plus commodément. Ce n'eſt pas un grand excés

1 Quandonam hoc obligat præceptum? Reſpondeo quæſtioni, teneri nos eleemoſynam exhibere in neceſſitate extrema ex rebus vitæ ſuperfluis, licet ſtatui ſint neceſſariæ; quia proximi vita ſuperat mei ſtatus decentiam. *Eſcob. tr. 5. exam. 5. n. 43. p. 632.*

excés de charité de donner pour sauver la vie du prochain ce qui ne nous est pas nécessaire.

Mais il n'étend pas bien loin cette charité, demandant sur ce même sujet, 1 *si celuy qui a plus qu'il ne luy faut pour vivre selon sa condition, est obligé de subvenir aux nécessitez communes?* Il répond *qu'il est probable qu'il y est obligé; mais qu'il est plus probable qu'il n'y est pas obligé.* C'est à dire qu'une personne qui est dans l'abondance, & qui aprés avoir satisfait à tous ses besoins & à ceux de sa famille, a encore du superflu, n'est point obligé d'en donner aux pauvres dans une famine publique, ny à qui que ce soit, s'il ne le voit dans un danger evident de mourir de faim: 2 *Parce qu'autrement*, dit ce Jesuite, *il y auroit bien peu de riches qui fussent sauvez.* Comme s'il avoit dessein de combattre par cette raison le sentiment & la parole expresse de JESUS CHRIST qui dit comme par admiration: 3 *Qu'il est difficile que ceux qui ont du bien entrent dans le royaume de Dieu!* Marquant le peu de riches qui se sauvent, par la grande difficulté de leur salut; puis que les choses si difficiles sont toujours rares: & au contraire ce Jesuite prétend qu'il y en a beaucoup qui se sauvent, & qu'il n'est pas mal-aisé de se sauver, le pouvant faire selon luy, sans se servir du principal moyen que Dieu leur en a donné, qui est l'exercice de la charité, puis qu'il les dispense de l'obligation de faire l'aumône

1 Qui verò & statui habet superflua, teneturne communibus necessitatibus subvenire? Probabile est teneri, probabilius non teneri. *Ib. n.* 47. *p.* 633.

2 Aliàs enim pauci divites salutem consequerentur. *Ibid.*

3 Quam difficile qui pecuniam habent in Regnum Dei intrabunt! *Luc.* 18. *℣.* 24.

mône hors la néceſſité extreme qui eſt aſſez rare.

Il ne veut pas même qu'ils y ſoient toujours tenus dans l'extreme néceſſité ; comme quand il faudroit qu'ils retranchaſſent quelque choſe de ce qui leur ſert pour vivre commodément & dans l'honneur & la bienſéance du monde. Car il demande ; 1 *ſi un riche eſt obligé d'aſſiſter ſon prochain qui eſt dans une extreme néceſſité avec diminution notable de ce qui appartient à ſa condition*? Et pour répondre avec plus d'aſſurance dans un point ſi important, où il s'agit de la vie d'une perſonne qui eſt à l'extremité, & en danger de rendre l'ame faute d'aſſiſtance, il ſe ſert de l'autorité de deux de ſes Confreres. 2 *J'ay déja répondu*, dit-il, *qu'il n'y eſt point obligé ſelon Coninck, auquel j'ajoûte encore Tolet qui donne cet avis important ſur ce ſujet, qu'il ne faut pas aiſément condamner les riches qui ne font point l'aumône, puis que les Docteurs ne s'accordent point quand on peche mortellement en ne le faiſant pas.* 3 Tambourin ajoûte une raiſon qui met les Confeſſeurs en repos ſi elle eſt bonne, & qui fait qu'on ne peut jamais refuſer l'abſolution à un riche, à cauſe de ſa dureté envers les pauvres. *C'eſt*, dit-il, *que les riches apportent toujours quelque raiſon apparente de ce qu'ils refuſent de faire l'aumône.* Une raiſon

1 An dives teneatur proximo ſubvenire, etiam in extrema neceſſitate conſtituto, cum gravi proprii ſtatus detrimento? *Tract.* 5. *exam.* 6. *n.* 155. *p.* 652.

2 Ex Coninck affirmavi. Addo ex Toleto, cum Doctores non conveniant quando peccet mortaliter qui non facit eleemoſynam, non facile condemnandos divites qui non largiuntur. *Ibid.*

3 Quamvis Confeſſarius abſolutionem à peccatis diviti non facilè negare debeat, quod communes pauperum miſerias per eleemoſynam ſublevare monitus recuſet; tum quia de obligatione hac an & qualis ſit, Doctores non conveniunt; tum quia ſemper dives aliquam cauſam in ſpecie profert cur recuſet. *Tambur. l.* 5. *decal. c.* 1. *§.* 1. *n.* 18.

ſon apparente ſuffit à ce Pere pour eluder la loy & la parole de Dieu, comme ſi on pouvoit contenter ou tromper Dieu ainſi que les hommes par de vaines apparences.

Eſcobar peu auparavant n. 154. ne doute pas, mais il aſſure conſtamment, que les riches ne commettent point de peché mortel en ne donnant point même du ſuperflu de leurs biens aux pauvres qui ſont dans une grande & preſſante néceſſité. 1 *Je ſuis aſſuré*, dit-il, *qu'un riche ne peche point mortellement en ne faiſant point l'aumône aux pauvres de ce qu'il a de ſuperflu dans une grande néceſſité.*

Tolet qu'il allegue, dit que 2 *hors l'extreme néceſſité ſi l'on peut aſſiſter le prochain ſans diminuer notablement ſon bien, ſon honneur, ou ſa vie, on y eſt obligé ſous peché mortel; mais que ſi on ne le peut faire ſans une diminution notable de ces choſes, on n'y eſt pas obligé.* Il voudroit que les riches fiſſent l'aumône à peu de frais & ſans s'incommoder, & pour le moins ſans ſentir l'incommodité qu'ils pourroient recevoir en la faiſant.

Il parle encore plus clairement au l. 8. où il demande 3 *ſi dans les néceſſitez communes, on eſt obligé par commandement de faire l'aumône de ce que l'on a de ſuperflu.* Et aprés avoir dit que c'eſt le ſentiment de S. Thomas

1 Scio in gravi pauperum neceſſitate divitem non dando ſuperflua, non peccare mortaliter. *Ibid. n. 154.*

2 Extra extremam neceſſitatem ſi quis ſine detrimento vitæ, honoris, aut rei, aut cum parvo detrimento poteſt alium juvare, tenetur ſub mortali: ſi vero abſque notabili prædictorum detrimento non poteſt, non tenetur. *Tolet. l. 4. Inſt. Sacerd. c. 10. n. 5. p. 635.*

3 An ex ſuperfluis teneamur facere eleemoſynam in communibus neceſſitatibus ex præcepto? *Tolet. l. 8. c. 35. n. 2. p. 1242.*

mas & de Cajetan, il ajoûte: 1 *Toutefois l'opinion commune tient le contraire, & il y en a même qui disent qu'on n'y est pas obligé sous peché mortel, même dans une grande nécessité.* D'où il prend le fondement pour établir cette conclusion génerale: 2 *Que personne n'est obligé sous peché mortel de donner ce qu'il a de superflu hors les extremes & trés-grandes nécessitez.* Toute sa raison est l'autorité des Casuïstes de ce temps, comme il dit luy-même: 3 *Je suis de cette opinion parce que c'est le sentiment commun des Docteurs; & je n'ose pas declarer coupables de peché mortel ceux que tant de grands Docteurs excusent.*

Dicastillus dit que *cet Auteur tient qu'on satisfait au precepte de l'aumône, en ne faisant que prester sans rien donner*; un autre pourra ajoûter qu'on y satisfait en prestant à usure, & il y en a qui le disent déja en effet, encore qu'ils ne l'expriment pas en ces mêmes termes. Car pour autoriser l'usure ils apprennent aux personnes qui en font profession, à dire à ceux qui leur demandent de l'argent, qu'en leur en prestant, leur intention n'est pas usuraire, mais toute portée au bien; qu'ils prétendent les obliger de leur donner, leur faire plaisir, & exercer la charité.

Emanuel Sa dit la même chose & presque en mêmes termes. 4 *Les Docteurs n'estant pas d'accord quand on peche mortellement*

1 Tamen communis opinio tenet contrarium. Imo aliqui aiunt nec etiam in gravi obligari sub mortali.

2 Sit ergo altera conclusio: Nullus sub mortali tenetur distribuere superflua extra extremas & graves necessitates. *Ibid. n. 3.*

3 Illam teneo propter communem Doctorum sententiam, nec audeo obligare sub mortali eos quos tanti Doctores excusant.

4 Cum inter Doctores non conveniat quando peccet mortaliter qui non facit eleemosynam, non facile condemnandi sunt divites qui

non faciunt. *ment en ne faisant pas l'aumône, il ne faut* Sa verb. Eleemos. n. 2. p. 201. *pas aisément condamner les riches qui ne la font point.* Et peu aprés citant Tolet au lieu qui a esté allegué avec quelques autres Casuïstes, & rapportant leur sentiment, il conclut ainsi: 1 *Ils disent que hors l'extreme nécessité l'aumône n'est point commandée sous peché mortel.* C'est à dire que si on ne voit une personne qui ait presque l'ame sur le bord des lévres, ou qui soit dans un danger evident de mourir, il n'y a pas grand peché à l'abandonner la pouvant assister. Ce qui est, à parler proprement, décharger les hommes de l'obligation de faire l'aumône, ces nécessitez extremes ne se rencontrant quasi jamais, & y ayant peu de personnes qui en voyent quelqu'une en plusieurs années ou en toute leur vie: & quand il s'en présenteroit quelqu'une par un grand hazard, on ne seroit pas encore obligé d'y pourvoir selon ces Docteurs, si on n'a du bien de reste & des richesses superfluës; & s'il n'y a presque plus personne qui croye en avoir, ou qui en ait en effet, tant l'avidité du bien, le luxe, & la dépense gesne aujourd'huy les hommes, & les rend presque tous nécessiteux; ainsi l'obligation de faire l'aumône sera abolie, & il ne se trouvera presque personne qui se tienne obligé d'assister le prochain à quelque nécessité qu'il soit reduit.

1 Extra extremam necessitatem eleemosynam sub mortali peccato non esse præceptam dicunt. ibid.

Mais les paroles de Tolet sont considerables, & découvrent encore davantage la soli-

solidité de cette doctrine. 1 *Je suis*, dit-il, *de cette opinion, parce que c'est le sentiment commun des Docteurs : & je n'oserois pas engager à peché mortel ceux que tant de si grands Docteurs excusent.* Il appelle grands Docteurs les Casuïstes de ces derniers temps, & il n'ose pas s'éloigner de leur opinion, encore qu'il avouë aprés qu'ils se sont eux-mêmes éloignez de celle des Saints Peres qui ont esté devant eux les Docteurs & les maistres de l'Eglise, laquelle les a proposez comme tels à tous les fideles des siecles posterieurs, & à plus forte raison aux Prestres & aux Theologiens qui doivent estre les plus parfaits entre les fideles. Car il reconnoit qu'encore que les Scholastiques déchargent les riches de l'obligation de faire l'aumône de ce qu'ils ont de reste; toutefois les Saints Peres, & le commun sentiment de l'antiquité les y oblige. 2 *Encore*, dit-il, *que le commun sentiment des Scholastiques les excuse, toutefois les Saints Docteurs les condamnent. De sorte qu'il est fort probable qu'ils y sont obligez par precepte.*

1 Istam teneo propter communem Doctorum sententiam, nec audeo obligare sub mortali eos quos tot & tanti Doctores excusant.

2 Etsi Scholasticorum communis sententia eos excuset, tamen Doctores Sancti eos damnant, ita ut profectò sit sententia probabilis illos obligari sub praecepto. *Tolet. l. 8. c. 35. n. 3. p. 1242.*

Il ne se contente pas de dire en general que c'est la doctrine des Saints Peres; mais il cite plusieurs passages de S. Ambroise, de S. Jerome, de S. Augustin, de S. Basile, & de S. Chrysostome, lesquels mettent au rang de ceux qui ravissent ou retiennent injustement le bien d'autruy, tous ceux qui ne donnent pas aux pauvres ce qui leur reste de leur bien aprés avoir pourveu à leurs

justes & veritables nécessitez. *Vous voyez*, dit-il aprés avoir nommé tous ces Peres, 1 *tant de Saints qui condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu. Il y a donc beaucoup à craindre.* Il pouvoit ajoûter à l'autorité de ces Peres qui sont les plus illustres & les plus celebres de l'Eglise, celle de tous les autres, puis que tous s'accordent en ce point, sans qu'il s'en trouve un seul qui dise le contraire.

1 Vides tot Sanctos damnare superflui retentionem, multùm ergo timendum est. *Ibid.*

De sorte que s'il y a aucun point de doctrine établi sur la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, celuy-cy l'est aussi clairement qu'aucun autre; & si ce qui est fondé sur cette tradition doit passer pour indubitable parmy les Theologiens Catholiques & parmy tous les fideles, comme il a toujours esté assuré jusques à present, on ne sçauroit revoquer en doute cette doctrine, sans blesser l'autorité de l'Eglise & les fondemens de la Foy; & de dire qu'elle est probable comme Tolet dit: *Profectò sententia probabilis est*, ne vaut pas beaucoup mieux que de dire qu'elle est fausse, puis que c'est toujours tenir pour douteuse la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, & donner aux hommes la liberté de decider les points de Theologie, & d'expliquer les Escritures contre le consentement des Peres; ce qui est expressément defendu par le Concile de Trente.

Un autre qui n'auroit pas leu les Peres, pour-

pourroit estre excusé sur son ignorance. Mais cette excuse n'a point de lieu en Tolet qui les quitte aprés les avoir citez: & ce qui est encore plus insupportable & plus injurieux à ces grands Saints, il renonce à leur sentiment aprés l'avoir reconnu, pour suivre celuy des nouveaux Theologiens de ce temps. 1 *Si les Scholastiques*, dit-il, *ne s'accordoient pas si unanimement comme ils font dans ce même sentiment, par lequel on peut en quelque façon excuser ces personnes* qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu, *il faudroit sans doute condamner absolument cette reserve*, ainsi que les Saints Peres la condamnent, comme il dit luy-même: *Vides tot Sanctos damnare superflui retentionem.* Il prétend donc que les Saints Peres d'un costé condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu; & d'un autre costé les Scholastiques nouveaux les excusant, il faut se tenir au sentiment de ceux-cy, si on veut croire ce Jesuite, & suivre son exemple.

1 Et nisi esset tam unanimis Scholasticorum sententia qua possunt excusari modo aliquo tales homines, absque dubio damnanda esset talis retentio. *Ibid.*

Mais s'il est permis d'opposer ainsi les nouveaux Theologiens à la Tradition ancienne en cet article, & de preferer dans cette opposition le sentiment des Casuïstes à celuy des Saints Peres, au lieu de juger & de corriger les nouveaux par la Tradition de l'antiquité; il sera permis de faire la même chose en tous les autres points qui regardent les mœurs ou la Religion; & ainsi il n'y aura plus rien d'arresté

dans la doctrine de l'Eglise, & l'antiquité ne sera plus une des marques de la verité & de la Foy; mais la nouveauté sera plus considerable, quoy que jusqu'à présent elle ait passé pour un vice & pour une marque d'erreur.

Toutefois il se fust bien passé de dire que l'opinion nouvelle qu'il tient est la commune & unanime des Scholastiques, ayant luy-même reconnu d'abord que ce n'est pas celle de S. Thomas & de Cajetan, qui ne sont pas des moins considerables; elle n'est pas non plus de plusieurs autres, particulierement des anciens Scholastiques; ce qui releve beaucoup son excés. Car quand tous les Scholastiques seroient d'un même avis sur ce point, celuy des Saints Peres estant contraire au leur, ce seroit sans doute une grande temerité de quitter les Peres pour suivre les nouveaux Scholastiques. Mais ceux-cy estant partagez sur ce point, & les Saints au contraire estant tous d'un même sentiment, sans qu'il y en ait un seul qui contredise les autres, l'insolence & la presomption paroist encore plus insupportable, de preferer l'opinion d'une partie des nouveaux Theologiens au sentiment commun & universel des Saints Peres, & d'une partie même des plus celebres Scholastiques.

Les Jesuites donc tiennent, que les riches ne sont tenus à faire l'aumône que de ce qu'ils ont de superflu, & ils ne veulent

lent pas encore les y obliger absolument que dans l'extreme néceſſité. Mais ſi vous leur demandez ce qu'ils entendent par les choſes ſuperfluës ; Tambourin vous répondra, 1 *qu'il y en a qui ſoûtiennent avec probabilité que les choſes qui ſont néceſſaires pour s'avancer & s'élever dans une meilleure condition ne ſont point ſuperfluës. Dans cette opinion il arrivera rarement qu'on ait des biens ſuperflus.* Il euſt pu même dire que cela n'arrivera preſque jamais, veu la corruption qui regne aujourd'huy dans le monde, où l'on voit que l'ambition des hommes eſt inſatiable auſſi-bien que leur avarice, & que deſirant toujours s'élever, ils travaillent auſſi toujours à s'enrichir ; de ſorte que ces deux paſſions croiſſant toujours enſemble, & n'ayant point de bornes, quelques grands biens qu'ils poſſedent, leur avidité ne ſçauroit ſe remplir & s'aſſouvir, mais ils ſe mettent toujours en peine d'en amaſſer davantage, ſe perſuadant n'en avoir jamais aſſez pour fournir à leurs dépenſes & à leurs deſſeins, bien loin de croire qu'ils ont du ſuperflu pour faire l'aumône. Et ainſi ils ne ſeront jamais tenus de faire l'aumône ſelon cette Theologie qui ne les y oblige même dans l'extreme néceſſité, qu'en cas qu'ils ayent du ſuperflu.

1 Aliqui contendunt probabiliter ea quæ ſunt neceſſaria ad acquirendum meliorem ſtatum non eſſe ſuperflua. Granad. 22. controv. 4. d. 2. ſ. 4. n. 18. lege Lugo, &c. Ideo raro quis in hac ſententia dicetur habere bona ſuperflua. *Tambur. l. 5. Decal. c. 1. §. 1. n. 14.*

Aprés cela ſi on demande ce que deviendront les pauvres, Tambourin leur donne un expédient pour ſortir de la néceſſité,

cessité, qui est de dérober les riches.

1 Hæc etsi probabile faciunt posse extremè indigentem surripere pretiosa, & consequenter ex vi hujus opinionis debere ea divitem elargiri. Sed quia contraria opinio probabilis est, ideo poterit dives illam sequi, & illa non tradere. Nec datur bellum justum ex utraque parte absolutè, sed ex vi duarum opinionum probabilium, quod non esse inconveniens omnes docemus. *Tamb. l. 5. Decal. c. 1. §. 1. n. 12.*

1 *Tout ce qui a esté rapporté*, dit ce Pere, *fait voir qu'il est probable qu'un homme extrémement pauvre peut dérober des choses precieuses, & que par conséquent le riche est obligé selon cette opinion de les luy donner. Mais parce que l'opinion contraire est aussi probable, le riche pourra la suivre & ne donner point ses richesses aux pauvres. Ce n'est pas que la guerre soit juste des deux costez absolument parlant ; mais elle l'est en vertu des deux opinions probables ; ce qui n'est point un inconvenient, comme nous l'enseignons tous.* Il appelle une guerre le combat qui est entre la dureté du riche qui luy fait refuser l'aumône au pauvre, & entre l'infidelité du pauvre qui le porte à dérober le riche. J'avouë qu'il a raison en cela, aussi-bien qu'en ce qu'il reconnoit que cette guerre n'est pas absolument juste des deux costez, puisque la dureté aussi-bien que le larcin est une espece d'injustice. Et il rend encore témoignage à la verité sans y penser & ruïne sa propre cause en ajoûtant que cette guerre entre le pauvre & le riche, ou plutost entre la dureté & le larcin, estant injuste d'elle-même, est néanmoins renduë juste en vertu de deux opinions probables qui soûtiennent ; l'une, que le riche n'est pas tenu de faire l'aumône au pauvre, & l'autre que le pauvre peut dérober le riche. C'est l'usage & l'avantage particulier de cette merveilleuse science de la probabi-

lité

lité, selon ce Jesuite, qui en est un des principaux defenseurs, de pouvoir justifier les crimes en abolissant les commandemens de Dieu & l'exercice des bonnes œuvres.

Aprés ces excés on sera moins surpris de ce que dit Lessius, quoy qu'il soit trés-étrange; 1 *qu'il semble qu'entre les Chrestiens il y en a peu qui soient damnez pour n'avoir pas exercé les œuvres de misericorde corporelle, personne n'y estant obligé sous peché mortel, que dans une extreme & trés-grande nécessité du prochain, laquelle n'arrive que trés-rarement, en sorte qu'elle impose une grande obligation à un particulier.*

Tolet & les autres disent qu'il n'y a point d'obligation d'assister le prochain que dans une grande & extreme nécessité; & Lessius ajoûte que ce cas de grande & extreme nécessité ne peut arriver que fort rarement; *in extrema & gravi necessitate quæ rarius ita contingit.* D'où il s'ensuit que dire qu'on n'est pas obligé de faire l'aumône & les autres œuvres de misericorde que dans l'extreme nécessité, c'est dire en effet qu'on n'y est jamais ou quasi jamais obligé; puis que cette nécessité n'arrive quasi jamais. Dire aussi qu'en ce cas même il n'y a point grande obligation d'assister le prochain, & dire qu'il n'y en a point du tout c'est la même chose; puis que la matiere estant trés-grande, veu qu'il s'agit de la vie des hommes qui sont à l'extremité, il faut que l'obliga-

1 Fortè inter Christianos pauci sunt qui propter defectum operum misericordiæ corporalium damnentur, cum nemo ad illa teneatur sub peccato mortali, nisi in extrema & gravi necessitate proximi, quæ rarius ita contingit, ut hunc vel illum in particulari graviter obliget. *Lessius l. 13. de perfect. div. v. 22. n. 142.*

tion de les assister soit grande, ou qu'elle soit entierement nulle. Aussi il paroist moins étrange de dire qu'on n'est pas obligé d'empescher la mort d'un homme le pouvant faire commodément, que de dire qu'on y est bien obligé; mais qu'il n'y a que peché veniel à manquer à cette obligation & à le laisser mourir.

Tellement que ces Jesuites disent en effet qu'on n'est point absolument obligé de secourir le prochain, même dans l'extreme nécessité, quelque commodité que l'on ait de le faire, & n'y estant point obligé dans une telle nécessité, il s'ensuit à plus forte raison qu'on ne l'est jamais dans aucune autre occasion. Et par conséquent l'obligation de faire l'aumône est entierement abolie pour toutes sortes de personnes, & dans toutes sortes de temps & de rencontres.

Mais Lessius découvre encore davantage cette pernicieuse doctrine de sa Compagnie, ajoûtant que lors même que cette nécessité si extreme & si rare arrive, elle n'oblige personne en particulier d'y pourvoir: parce que l'obligation d'assister le prochain en cet estat d'extreme nécessité estant génerale & commune à tous ceux qui en ont le moyen, chacun peut s'en décharger sur les autres; en sorte qu'on ne peut pas dire que celuy-cy ou celuy-là en particulier y soit obligé: *quæ rarius ita contingit ut hunc vel illum in particulari graviter obliget.* C'est à dire que

le

le commandement d'assister le prochain dans l'extreme néceſſité eſt géneral pour tous ceux qui en ont le moyen : mais qu'il n'oblige d'ordinaire perſonne en particulier. Et ainſi ſuivant la Theologie de Leſſius un pauvre homme eſtant à l'extremité pourra mourir de faim à la veuë de pluſieurs perſonnes qui pourroient & qui devroient l'aſſiſter, tandis qu'ils ſe regarderont & s'attendront l'un l'autre, nul n'eſtant tenu en particulier de ſatisfaire à une obligation qui leur eſt commune à tous enſemble.

Et c'eſt de ce principe qu'il conclut 1 *qu'il y a de l'apparence qu'entre les Chreſtiens il y en aura peu qui ſoient damnez pour avoir manqué d'exercer les œuvres de miſericorde corporelle* ; encore que l'Ecriture en divers lieux, & JESUS CHRIST dans l'Evangile témoigne expreſſément que la pluſpart des hommes, & même des Chreſtiens ſeront damnez pour n'avoir pas fait l'aumône & n'avoir pas aſſiſté le prochain dans ſes beſoins. Car ayant declaré qu'il y aura peu d'élus & peu de ſauvez parmy ceux mêmes qui auront eſté appellez, c'eſt à dire parmy les Chreſtiens, il declare auſſi qu'il ne leur reprochera en les condamnant au jour du jugement que le defaut de l'aumône & des œuvres de miſericorde, leur diſant : 2 *Retirez-vous de moy maudits que vous eſtes dans le feu éternel qui a eſté preparé pour le Diable & pour ſes Anges, parce que j'ay eu faim,*

1 Fortè inter Chriſtianos pauci ſint, qui propter defectum operum miſericordiæ corporalium damnentur.

2 Diſcedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus eſt Diabolo & Ang.

faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, j'ay eu soif & vous ne m'avez pas donné à boire.

gelis ejus. Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare; sitivi & non dedistis mihi bibere, &c. *Matth.* 25. ℣. 41.

Lessius a veu cette difficulté, & il se la représente & se l'objecte luy-même; mais une si puissante considération prise de la parole expresse de JESUS CHRIST, & de l'arrest de mort eternelle qu'il prononcera contre ceux qui auront manqué à faire les œuvres de misericorde, n'a pas esté capable de le détourner de son sentiment. Car sans se mettre en peine de ce que dit JESUS CHRIST, il le rapporte d'un air & avec une expression qui tient plus du mépris que du respect qui est deu à la parole de Dieu. Voicy ses termes: 1 *Il ne sert de rien d'alleguer que nostre Seigneur en S. Matthieu chap. 25. représentant la forme du dernier jugement, parle plutost des œuvres de misericorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulierement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres dans cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement, parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes aux œuvres de misericorde.* Il declare nettement que l'Evangile est faux, & qu'il dit des choses fausses pour tromper le peuple & les ignorans. Car s'il est permis d'avoir cette opinion de ce que JESUS CHRIST dit luy-

1 Nec refert quod Dominus Matth. 25. formam judicii describens meminerit potius operum misericordiæ quam aliorum; id enim fecit ut homines præsertim plebeios qui ad majora & spiritalia parum sunt comparati, in hac vita ad ea excitaret. Hæc autem ratio cessat in extremo judicio; quia tunc homines nec erunt amplius ad opera misericordiæ excitandi. *Lessius ibid.*

luy-même de son dernier jugement & des circonstances & des paroles de ce jugement qu'il prononcera touchant la vie & la mort eternelle des hommes, il sera à plus forte raison permis d'avoir la même pensée des autres lieux de l'Evangile qui ne sont pas si importans, & géneralement de tous, puisque les uns ne peuvent pas estre plus veritables que les autres. Ainsi on pourra éluder toute la parole de Dieu lors qu'on y rencontrera quelque chose qui ne s'accordera pas avec nos sentimens, & on donnera lieu particulierement sur ce sujet à ceux qui voudront s'imaginer avec Origene, que les peines des damnez ne seront pas eternelles, de dire que Jesus Christ n'a dit qu'elles le seront, que pour détourner les hommes du peché, & leur faire peur en leur proposant des supplices infinis, comme ce Jesuite dit qu'il ne menace & ne condamne ceux qui manquent à faire les œuvres de misericorde, que pour intimider les hommes, & particulierement ceux du menu peuple, & les exciter à s'y employer, estant incapables d'autres actions plus relevées.

Comme toutes les bonnes œuvres sont comprises & renfermées dans l'aumône, dans le jeusne, & dans la priere, selon l'Ecriture, il semble qu'aprés avoir traitté icy en particulier de l'aumône, je devrois aussi parler du jeusne & de la priere, pour ce que j'ay dit que les Jesuites ruïnent

&

& corrompent géneralement les bonnes œuvres.

Mais parce que je parle expressément du jeusne dans l'explication des commandemens de l'Eglise, & de l'Oraison dans le Chapitre de la priere, & encore dans celuy des devoirs des Ecclesiastiques, & de l'obligation qu'ils ont à dire l'Office divin; je me contente d'y renvoyer le Lecteur, pour eviter la longueur & les redites. En lisant ces lieux on trouvera que la Theologie des Jesuites n'est pas moins favorable à la mollesse des hommes qu'à leurs interests, & qu'ils sont aussi larges & indulgens à leur oster toute la peine du jeusne & de la priere, qu'à les exemter de l'obligation de donner de leur bien & de faire l'aumône; temoignant par cette doctrine si accommodante, & cette conduite si basse & si relaschée, que presque toute leur estude & leur soin tend à établir le regne de la cupidité, en favorisant & entretenant les passions & les inclinations corrompuës des hommes, & à détruire en suitte la vraye pieté Chrestienne, & dans sa source qui est la charité, & dans ses effets & ses fruits qui sont les bonnes œuvres.

CHAPITRE V.

Des Sacremens.

COmme les principales queſtions qui regardent les Sacremens, dependent de l'inſtitution de Dieu & de l'Egliſe, & qu'elles ſe doivent en ſuitte reſoudre par l'autorité & la tradition, les Jeſuites qui ne ſuivent le plus ſouvent que leur propre ſens & leur raiſon humaine dans la Theologie auſſi-bien que dans la Philoſophie, font preſque autant de fautes que de pas en cette matiere.

Mon deſſein n'eſt pas, comme je l'ay declaré, de rapporter generalement toutes leurs erreurs, non plus que d'en refuter aucune à fond en particulier; mais ſeulement d'en repréſenter quelques-unes des plus viſibles ou des plus extraordinaires en chaque matiere, afin que par celles-là on juge des autres qui ſont en plus grand nombre & quelquefois plus grandes que celles que je rapporte.

Je donneray la meilleure partie de ce Chapitre à la Confirmation, parce que je ne rencontreray pas d'autres occaſions d'en parler comme des autres Sacremens, deſquels pour cette raiſon je ne diray icy que peu de choſe.

ARTI-

Article I.

Du Baptesme & de la Confirmation.

I. POINT.

Que les Jesuites détruisent la nécessité du Baptesme ; qu'ils en ruïnent les dispositions.

Escobar au premier livre de ses problemes Theologiques propose ces questions comme problematiques ; c'est à dire dans lesquelles les deux opinions contraires sont probables & seures en conscience. 1 *Si le precepte du baptesme oblige ceux qui sont en âge de le demander, à le recevoir aussi-tost qu'ils le peuvent commodément ? Si maintenant ceux qui ignorent la loy du baptesme, mais qui vivent selon les regles de la loy naturelle peuvent estre sauvez sans le baptesme ?* Il propose encore celle-cy : 2 *Si une grande crainte peut excuser de l'observation du precepte divin qui oblige à recevoir le baptesme ou la pénitence ?*

Aprés avoir conclu à sa façon ordinaire qu'elle excuse & qu'elle n'excuse pas ; c'est à dire que vous pouvez en cela suivre l'opinion

1 Præceptum baptismi obligat & non obligat adultos ad eum recipiendum quamprimum commodè possunt. *Escobar lib. 11. probl. 109.* Qui hoc tempore baptismi legem ignorant, sed tamen legis naturalis præscripta observant, possinnt & non possunt sine baptismo salvari. 2 Gravis metus excusat & non excusat à præcepto divino recipiendi baptismum aut pœnitentiam.

nion qu'il vous plaira, il ajoûte: 1 *Pour moy je pensois autrefois que lors que le precepte divin qui commande de recevoir le baptesme ou la pénitence presse, & qu'un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie, on ne laissoit pas d'estre obligé de le recevoir, afin de rendre le salut certain autant qu'il se pouvoit.* Tellement que si Dieu d'un costé commande le baptesme sous peine de perdre la vie eternelle, & un tyran de l'autre le defend sous peine de perdre la vie temporelle, le Jesuite nous permettra d'obeïr au tyran plutost qu'à JESUS CHRIST, contre la parole de JESUS CHRIST même qui dit dans l'Evangile que celuy qui voudra sauver son ame, c'est à dire sa vie, la perdra; & contre celle de S. Pierre, laquelle estant une explication de celle de JESUS CHRIST, est encore plus expresse & plus claire pour nostre sujet; qu'il faut obeïr à Dieu plutost qu'aux hommes au peril même de sa vie; comme cet Apôtre s'y exposoit en effet en preschant JESUS CHRIST contre la defense des principaux des Juifs.

1 Ego quidem aliquando putabam instante divino præcepto recipiendi baptismum aut pœnitentiam, & tyranno prohibente recipionem sub mortis comminatione, adhuc esse recipienda, ut certa quoad possit salus redderetur.

La raison pour laquelle ce Jesuite dit qu'il s'attache à cette opinion qui nie le precepte ou l'obligation du baptesme quand on ne le peut recevoir sans s'exposer au danger de la mort est fort considerable: C'est 2 *parce que je vois*, dit-il, *qu'aprés avoir receu ce Sacrement, tout peril de damnation ne cesse pas, veu qu'il n'est point tout-à-fait certain*

2 Ac jam primæ hæreo sententiæ dum video suscepto Sacramento omne damnationis periculum non cessare, cum omnino certum non

tain que le Sacrement ait esté bien receu ou bien administré.

sit fuisse ritè susceptum seu ministratum. *Escob. l. 1. Theol. mor. sect. 2. c. 7. probl. 29.*

Il fonde donc la nécessité & l'obligation de recevoir le baptesme sur l'effet qu'il opere plutost que sur le precepte qui ordonne de le recevoir: & parce que cet effet qui est la delivrance du peché & de la damnation n'est jamais entierement certain, en sorte qu'on n'en puisse aucunement douter, même aprés avoir receu ce Sacrement, l'obligation de le recevoir selon luy n'est pas aussi evidente & entierement assurée, mais incertaine; ce qui luy suffit pour mettre en question si le precepte divin de recevoir le baptesme oblige quand un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie; & pour former deux opinions probables, toutes deux seures en conscience, dont il suit & soûtient celle qui dispense dans ces rencontres du precepte & de l'obligation du baptesme.

Il dit la même chose de la Pénitence, & par le même principe & le même raisonnement dont il se sert pour abolir l'obligation de ces deux Sacremens, il luy sera facile de ruïner aussi quand il voudra non seulement le precepte & l'obligation des autres Sacremens, comme de celuy de la Confirmation & de la Communion; mais aussi generalement tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise, ou l'obligation de leur obeïr quand un tyran le defendra sur peine de la vie, n'y ayant aucun commandement si important

ortant, ny dont l'effet soit si assuré que celuy du baptesme. De sorte que si à cause que l'effet du baptesme n'est jamais si certain qu'on n'en puisse douter absolument, ce Jesuite prétend que le precepte du baptesme quoy que divin, n'oblige pas lors qu'on est menacé de la mort si on le reçoit; il est clair qu'aucun autre precepte quel qu'il soit n'obligera jamais, en sorte qu'on n'ait pas la liberté de s'en dispenser dans cette même circonstance: & ainsi la doctrine de la probabilité, comme nous avons déja remarqué en diverses rencontres, renverse & ruïne absolument en diverses manieres tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise.

Les dispositions nécessaires pour recevoir dignement le baptesme ne sçauroient estre mieux ruïnées, qu'en mettant entre les questions problematiques, comme fait ce même Auteur avec d'autres qu'il cite de sa Compagnie; 1 *si la contrition est nécessaire pour le baptesme, ou si l'attrition suffit? S'il faut qu'on croye que cette attrition soit vraye contrition? Si cette attrition doit estre surnaturelle, ou si la naturelle suffit? Si c'est assez qu'on croye avoir l'attrition; & que l'attrition ne soit surnaturelle qu'exterieurement.* C'est à

1 In adulto ad baptismum recipiendum, requiritur & non requiritur contritio de peccatis præteritis, sufficit & non sufficit attritio. *Escob. t. 2. l. 11. probl.* 78. Attritio quam habet adultus peccator ad fructum baptismi recipiendum, debet esse & non debet esse existimata contritio. *Probl.* 79. Attritio sufficiens ad recipiendam gratiam baptismi, debet & non debet supernaturalis esse. *Probl.* 80. Ad effectum baptismi sufficit & non sufficit attritio existimata. *Probl.* 81. Attritio naturalis quoad substantiam, & supernaturalis extrinsecè, sufficit & non sufficit ad baptismum cum fructu ab

adulto peccatore recipiendum. *Probl.* 82.

à dire qu'elle soit surnaturelle seulement parce qu'elle vient de Dieu qui l'excite, quoy qu'elle soit naturelle en elle-même, parce qu'elle n'a qu'un objet purement naturel. Si toutefois ces questions sont problematiques, c'est à dire douteuses & probables; il est probable qu'un homme se peut sauver par les seules forces de la nature, puis qu'un homme au dernier soupir de la vie pourra demander le baptesme par un motif purement humain, suivant en cela l'opinion probable qui soûtient que ce motif est suffisant.

Aprés une erreur si grossiere contre la Foy, ce que ce même Auteur dit touchant les Parrains semblera peu considerable : je ne puis néanmoins l'omettre, parce qu'il fait voir que les accommodemens des Jesuites vont jusques à donner part aux heretiques dans les ceremonies de l'Eglise. Il propose cette question: 1 *Quand on ne peut trouver un Catholique pour estre Parrain, si on peut prendre un heretique?* Il répond que 2 *l'opinion qui le permet*, pour laquelle il cite Layman, *luy semble assez probable; parce*, dit-il, *que cet heretique se peut convertir à la Foy: & quand même il ne se convertiroit pas*,

1 Quando Catholicus reperiri non potest, qui susceptoris in baptismo munus obeat, hæreticus potest & non potest admitti.

2 Fateor primam sententiam satis esse probabilem, quia esto regulariter in quantum est hæreticus, non tamen est simpliciter docendi alumnum incapax, tum quia potest ad fidem converti, cum opus sit alumnum instruere; tum quia licet in hæresi perseveret, fidem Catholicam docere poterit, sicuti potest peccator concionator persuadere virtutem, licet ipse sit à virtute alienus; ergo potest Patrinus hæreticus levando de sacro fonte baptismatum legitimam promittere instructionem : quod maximè verum habet, si Sacerdos ut debet, parentes ac patrinum de obligatione instruendi baptizatum in fide Catholica

pas, il peut enseigner la Religion Catholique à son Filleul, comme un Predicateur vicieux peut persuader la vertu. Donc un Parrain heretique en levant sur les fonds un enfant, pourra promettre de l'instruire comme il faut. Ce qui est principalement vray, si le Prestre avertit comme il doit le pere & le parrain de l'obligation d'instruire le baptisé en la Foy Catholique qu'il a receuë par le baptesme. Il faut avoir bien de la foy, ou plutost il faut n'en point avoir du tout, non plus que de raison, pour croire & s'imaginer qu'on pourra faire croire à des fideles qu'un heretique qui a perdu la foy est recevable & propre pour la communiquer à un enfant dans le baptesme; que l'Eglise puisse ou doive le recevoir pour garand des promesses que l'enfant doit faire par sa bouche, luy qui a faussé les siennes; & que ce ne soit pas traitter indignement les choses les plus saintes & les profaner, que de les commettre à un excommunié.

per baptismum suscepta moneat. *Escobar tom. 2. lib. 11. probl. 130.*

Tambourin pourroit se prétendre exemt d'une partie de ce reproche, parce qu'il soûtient 1 qu'*il est plus probable qu'on ne fait dans le baptesme aucun vœu ny aucune promesse d'obeir à la foy.* Mais je ne sçay pas s'il prétend que ceux qui reçoivent le baptesme ou qui répondent pour ceux à qui on l'administre, se servent de l'art des equivoques. Car il n'y a pas d'autre moyen de ne se pas obliger d'obeïr à la Foy lors que l'on proteste solemnelle-

1 Probabilius est ex Sanch. l. 4. m. d. c. 1. n. ult. in baptismo nullum fieri votum aut promissionem de obedientia fidei. *Tamb. meth. confess. l. 2. c. 2.*

ment de croire en Dieu, & que l'on renonce pour jamais au Diable, à ses œuvres, & à ses pompes.

II. POINT.

Que les Jesuites détournent les fideles de la Confirmation, en les déchargeant de l'obligation de la recevoir.

POur ce qui est de la Confirmation, Filliutius traittant de l'obligation de la recevoir, dit 1 qu'*il semble qu'autrefois à cause des persecutions qui estoient frequentes, il y avoit un commandement divin qui obligeoit de recevoir ce Sacrement une fois en sa vie, ou bien quand on se trouvoit dans la nécessité de confesser sa Foy, si on en avoit la commodité.* Il ne laisse pas de dire peu aprés que selon son avis, 2 *la nécessité estant passée, ce commandement a esté abrogé & éteint par la coûtume.*

Il croit donc que la coûtume, c'est à dire la volonté & la négligence des hommes est capable d'abolir les commandemens de Dieu, sans se soucier de la protestation que le Fils de Dieu même fait dans l'Evangile, que le ciel & la terre changeront plutost que sa parole, & qu'une seule lettre & un seul point de la Loy ne sera jamais effacé. Les Jesuites peuvent bien méconnoistre cette parole, & rayer cette Loy dans leurs écrits & dans leurs livres,

1 Olim ob frequentes persecutiones videtur fuisse præceptum divinum obligans vel semel in vita; vel in necessitate confessionis fidei habita opportunitate.

2 Cessante necessitate, videtur expirasse præceptum & abrogatum consuetudine. *Filliut. tom. 1. mor. qq. tr. 3. c. 2. n. 40. & 41. p. 55.*

vres, mais elle demeurera eternellement dans le livre de Dieu qui est son Evangile, qui condamnera au jour du jugement ceux qui auront enseigné aussi-bien que ceux qui auront fait le contraire de ce qu'il dit.

L'erreur de ce Jesuite est un principe pour ruïner l'Evangile & toute la Religion. Car si la coûtume des hommes & la longueur du temps peut détruire un commandement de Dieu, elle pourra aussi détruire tous les autres, & la Religion Chrestienne dependra des temps & de la fantaisie des hommes; elle sera toute volontaire & temporelle; & non eternelle, & fondée sur la pierre immobile de la volonté de Dieu, mais sur le sable mouvant de celle des hommes.

Mais comme ces gens se joüent de la parole & des commandemens de Dieu, les faisant dependre des creatures, ils se joüent aussi de leurs propres opinions en les renversant aussi-tost qu'ils les ont établies. Car le même Filliutius qui a reconnu qu'il y a eu au commencement de l'Eglise un commandement divin pour recevoir le Sacrement de Confirmation, témoigne peu aprés qu'il n'y en a jamais eu aucun. Ainsi il n'y a rien d'assuré selon ces Docteurs, ny dans la loy & la parole divine, ny dans leurs propres imaginations. 1 *Je dis en troisiéme lieu*, dit-il, *qu'absolument parlant il est probable*

1 Dico 3. probabile esse per se loquendo non fuisse datum præceptum hujus Sacramenti. *Ibid. n.* 42.

bable qu'il n'y a point eu de precepte de recevoir ce Sacrement.

Il parle en géneral de quelque commandement que ce soit, n'en reconnoissant aucun ny de Dieu, ny même de l'Eglise pour le Sacrement de Confirmation, faisant voir ainsi que la doctrine des Jesuites d'Angleterre qui ostoient aussi toute sorte d'obligation de recevoir ce Sacrement ne venoit pas d'eux seulement; mais de l'esprit & de l'école de la Societé, aussi-bien que les autres erreurs de leurs livres condamnez par le consentement de la Faculté de Paris, & par l'autorité du Clergé de France.

Escobar découvre encore plus clairement cette doctrine de sa Compagnie dans ses problemes, entre lesquels il met ceux-cy: 1 *S'il y a un precepte divin de recevoir la Confirmation?* où aprés avoir rapporté les deux opinions contraires, il dit son sentiment en ces termes: 2 *Je crois qu'il n'y a aucun precepte ny divin ny Ecclesiastique de recevoir la Confirmation.* Et comme si ce n'estoit pas assez de l'avoir dit une fois, il le repete une seconde fois en confirmant encore son erreur. Aprés il propose cet autre probleme: 3 *Si c'est un peché veniel de manquer à recevoir la Confirmation?* Il conclud que 4 *hors le mépris & le scandale il n'y a de soy aucun peché de l'omettre.* Il ne se

1 Datur & non datur recipiendæ Confirmationis præceptum divinum.

2 Existimo nullum dari nec divinum, nec Ecclesiasticum præceptum Confirmationis recipiendæ. *Escob. tom. 2. lib. 12. probl. 31.*

3 Datur & non datur ullum recipiendæ Confirmationis præceptum. *probl. 32.*

4 Omittere Confirmationem peccatum veniale est, neque peccatum est veniale. *probl. 33.*

ſe contente pas encore de cela ; mais afin d'avoir occaſion de repeter cette propoſition ſcandaleuſe , il fait cette autre queſtion : 1 ***Si les Fideles ſont obligez ſous peine de peché veniel, de recevoir le Sacrement de Confirmation devant celuy de l'Euchariſtie ou du mariage*** ? Et il répond qu'il n'y ſont point obligez. Dans ſon autre ouvrage où il a ramaſſé les ſentimens des 24 Vieillards qui repréſentent la Societé, il demande, 2 *Quelle obligation il y a de recevoir la Confirmation*? Et il répond , ***qu'il n'y en a aucune ny qui vienne d'aucun commandement, ny qui vienne d'aucune néceſſité de ce Sacrement.*** Il oſte géneralement toute ſorte de néceſſité & d'obligation de ce Sacrement, le reduiſant au rang des choſes libres & indifferentes. Et pour le témoigner encore davantage , il ajoûte qu'on peut ſans peché, pour le moins qui ſoit grand, avoir une volonté formelle de ne le pas recevoir , *ſponte omittere*, pourveu que ce ſoit ſans ſcandale & ſans mépris.

1 Sub veniali Fideles tenentur, & nec ſub veniali tenentur ante Sacramenti Euchariſtiæ & matrimonii ſuſceptionem Confirmationem recipere. *Probl.* 34.

2 Quænam ſuſcipiendi obligatio? Non eſt neceſſarium neceſſitate medii, neque neceſſitate præcepti. *Eſcob. tr.* 7. *ex.* 3. *n.* 3. *n.* 11. *p.* 794.

Comme ſi ce n'eſtoit pas mépriſer aſſez un don de Dieu auſſi grand que celuy de ce Sacrement que de le refuſer volontairement ſans aucun ſujet. Il n'y a Roy ny homme de qualité qui ne tinſt à mépris le refus qu'on feroit en cette maniere de quelque don beaucoup moindre, ſur tout s'ils l'avoient offert à quelque perſonne de baſſe condition, qui témoignaſt ſi peu de reſſentiment de l'honneur qu'ils luy feroient.

Mascarenhas qui a écrit aprés les autres, suit en ce point le sentiment de ses Confreres, & parle encore plus nettement & plus resolument qu'eux, se sentant fortifié par leurs exemples & appuyé de leur autorité. 1 *Il n'y a absolument*, dit-il, *nul peché, ny même veniel, à ne point recevoir le Sacrement de Confirmation: Parce que dans les loix communes de la Religion Chrestienne il n'y en a aucune qui le commande; & il n'y a point de peché, même veniel, s'il n'est contre quelque commandement.* Il ne reconnoit ny obligation, ny precepte, ny néceßité quelconque de recevoir la Confirmation, ce qui est difficile d'accorder avec la foy qu'on doit avoir de ce divin Sacrement, qui contient une si grande abondance de grace & la plenitude du Saint Esprit. Car si on disoit qu'on se peut éloigner par honneur & par respect, ne se tenant point digne d'un si grand don & d'une si grande liberalité de Dieu, on témoigneroit pour le moins estime pour ce Sacrement du Saint Esprit. Mais de soûtenir qu'on s'en peut éloigner par sa seule volonté, sans aucune raison & sans se mettre en peine des graces & des benedictions qu'on en peut recevoir, c'est témoigner visiblement qu'on n'en fait pas grand cas, & qu'on le veut reduire au rang des choses indifferentes. Et comment peut-on en détourner les hommes plus ouvertement qu'en leur faisant croire qu'ils s'en peuvent passer, & negliger même les occasions

1 Omittere hoc Sacramentum absolutè loquendo, nec etiam peccatum veniale est: Et ratio est, quia nullum de hoc datur præceptum de jure communi, & nullum datur peccatum nec veniale, nisi sit contra aliquod præceptum. *Mascarenhas tr. 1. de Sacram. in genere, disp. 4. c. 5. p. 47.*

sions de le recevoir commodément, sans se rendre coupables devant Dieu du moindre peché ?

Mais parce que cette mauvaise doctrine est entierement opposée au consentement des Saints Peres & des Conciles qui reconnoissent la nécessité de la Confirmation, les Jesuites ont trouvé une invention nouvelle pour se défaire de leur autorité. Ils répondent que 1 *les Papes & les Conciles qu'on allegue contre leur sentiment, ne parlent pas d'une nécessité de commandement, mais d'une nécessité d'utilité.* Il n'y a commandement si exprés, ny si clairement exprimé dans l'Ecriture, ny dans les livres de l'Eglise, qu'il ne soit facile d'éluder & d'abolir par cette distinction ridicule & inoüie. Car jusques icy on n'avoit point parlé d'une nécessité d'utilité, estant clair que ce qui est seulement utile, comme la Confirmation selon les Jesuites, n'est point nécessaire ; & qu'ainsi joindre la nécessité à l'utilité pour faire *une nécessité d'utilité, & une utilité de nécessité*, c'est former une espece de monstre composé de deux parties contraires, dont l'une détruit l'autre. Suivant cette distinction on pourroit dire que tout ce qui est dans l'Eglise & dans l'Ecriture, est nécessaire, parce qu'il n'y a rien qui ne soit utile ; & les conseils mêmes les plus libres estant tous utiles, on pourra dire qu'ils sont nécessaires.

1 Pontifices & Concilia in contrarium adducta loquuntur de necessitate non præcepti, sed utilitatis. *Escobar supra n. 22. p. 796.*

Mais ce qui montre encore clairement que

que cette néceſſité d'utilité n'eſt qu'une parole vaine qu'ils ont inventée pour obſcurcir la lumiere de l'ancienne doctrine de l'Egliſe, c'eſt que ſelon eux il eſt impoſſible qu'il y ait aucune ſorte de néceſſité veritable dans le Sacrement de Confirmation, puis qu'ils tiennent qu'il n'eſt commandé par aucune loy de Dieu ny de l'Egliſe, & que la grace qu'il confere peut eſtre obtenuë non ſeulement par les autres Sacremens, mais auſſi par toute ſorte de bonnes œuvres & exercices de la Religion, comme il paroiſt par les livres des Jeſuites d'Angleterre condamnez par le Clergé de France, & avoüez depuis publiquement par les Jeſuites dans le livre d'Alegambe approuvé par le General.

Eſcobar explique encore plus ouvertement ſa penſée, demandant; 1 *Si celuy qui ayant la commodité de recevoir ce Sacrement, laquelle il n'aura pas aiſément une autre fois, peche par mépris en ne voulant pas le recevoir?* Il répond en un mot que *non*. Ce qui eſt d'autant plus conſiderable, que peu aprés il dit de ce Sacrement, ſuivant l'opinion d'un de ſes Confreres, que 2 *dans une égale diſpoſition il confere plus de grace que le baptesme & qu'aucun autre Sacrement, excepté celuy de l'Ordre.* De ſorte que ſelon les principes des Jeſuites on pourroit ſans mépris, ſans indifference, & ſans aucune méconnoiſſance

1 Qui data copia recipiendi hoc Sacramentum, quam poſtea non facile eſt habiturus, non recipit, delinquitne ut contemtor? Minime. *Ibid. n.* 23.

2 Afferit præpoſitus cæteris paribus majorem gratiam per illam conferri quam per baptiſmum & quodvis aliud Sacramentum, excepto Ordine. *Ibid. n.* 24.

ce considerable, refuser toutes les graces qui sont renfermées dans tous les Sacremens des Fideles, quand Dieu les offriroit par une misericorde extraordinaire, & qu'on les pourroit recevoir sans aucune incommodité, puis qu'ils veulent que l'on puisse refuser de la sorte la grace de la Confirmation laquelle ils tiennent plus grande que celle de tous ces Sacremens.

Il y a deux occasions où le Sacrement de Confirmation semble plus nécessaire; celle de la persecution & du danger de la mort, & celle de la reception des Ordres. Escobar parlant de la premiere, dit: 1 *Je pense qu'il peut arriver quelquefois par accident qu'on pecheroit veniellement par temerité, en s'exposant aux dangers de la mort sans recevoir la Confirmation, quand on le peut faire aisément.* Il ne veut pas qu'on soit obligé de recevoir la Confirmation lors même qu'on est exposé aux dangers de la mort durant la persecution & aux dangers de perdre la Foy parmy les tourmens, encore qu'on la puisse aisément recevoir & se fortifier par la grace nonpareille de ce Sacrement.

1 Puto esse aliquando per accidens peccatum veniale temeritatis sine Confirmatione facile suscipienda periculis mortis tradi. *Ibid. n.23. p.796.*

Mais il ne sçauroit empescher que la verité ne parle par sa bouche contre luy-même. Car estant contraint d'avouër qu'il y a pour le moins peché veniel à refuser ou à négliger de recevoir le Sacrement de Confirmation dans cette extremité, il s'oblige par même moyen à confesser que ce peché est plus grand, puis que c'est une maxime constan-

conſtante ſelon luy & ſes Confreres, que l'on doit juger de la grandeur de l'obligation & du peché par celle de la matiere. Et ainſi la Confirmation & la grace de la Confirmation eſtant ſi grande qu'elle ſurpaſſe ſelon luy celle de tous les Sacremens des Fideles, & la néceſſité de la recevoir dans le cas qu'il propoſe eſtant ſi grande qu'il y va du ſalut & du danger de renoncer la Foy, ſi on n'eſt fortifié par la grace de ce Sacrement, il faut néceſſairement que le peché que l'on commet en la méconnoiſſant & rejettant volontairement ſoit grand, ou qu'il n'y en ait point du tout. Et Maſcarenhas même ſe ſert de cette raiſon pour prouver qu'il n'y a aucune néceſſité ny precepte aucun, qui oblige à recevoir la Confirmation. 1 *Cette matiere, dit-il, eſtant de grande importance, s'il y avoit quelque commandement pour elle, il obligeroit ſous peché mortel; & cette obligation ne peut ſubſiſter, comme nous l'avons dit cy-devant. Donc il n'y a nul precepte ſur ce point:* ny par conſequent aucun peché à ne recevoir pas ce Sacrement.

1 Confirmatur, quia cum hæc res in ſe ſit gravis, ſi de illa daretur aliquod præceptum obligans ſub mortali: ſed non obligat ita, ſicut dictum eſt ſupra; ergo ſignum eſt de hoc nullum dari præceptum. *Maſcarenhas tract. 1. de Sacram. in genere, diſp. 4. cap. 5. pag. 47.*

Il faut remarquer icy 1. que ces Jeſuites ont reconnu d'abord un precepte de recevoir la Confirmation, & ils ſe ſont contentez de le borner & de le reſtraindre aux premiers ſiécles de l'Egliſe, où les perſecutions eſtoient frequentes, prétendant qu'il eſt expiré avec ce temps-là. 2. Aprés ils ont dit que ſi ce precepte obligeoit encore à preſent,

ſent, ce n'eſtoit pas avec tant de rigueur qu'il y euſt grand peché à y contrevenir; & que les Peres & les Conciles qui ont ordonné aux Fideles de recevoir ce Sacrement, ne l'ont ordonné que par forme de conſeil & non de precepte. 3. De là ils ont inferé qu'il ne pouvoit y avoir pour le plus que peché veniel à omettre la Confirmation & negliger le precepte de la recevoir. 4 Et ils effacent maintenant ce même peché veniel pour abolir entierement le commandement de ce Sacrement, & peut-eſtre le Sacrement même s'ils pouvoient, tant ils témoignent de paſſion & d'injuſtice à le combattre.

C'eſt par cette voie & par ces degrez qu'ils ont introduit quantité de nouveautez, d'erreurs, & de relaſchemens, tant dans les mœurs que dans la doctrine de l'Egliſe, qu'ils ſoûtiennent aujourd'huy publiquement comme des veritez & comme des regles de pieté Chreſtienne.

Pour ce qui eſt de l'autre cas auquel il ſemble que l'on eſt encore plus obligé de recevoir la Confirmation, ſçavoir avant ſe préſenter aux Ordres; Eſcobar demande, 1 *s'il faut néceſſairement prendre la Confirmation devant les Ordres?* Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent que ce ſeroit un crime d'y manquer; mais il exprime aprés ſon ſentiment en ces termes: 2 *Je ne crains pas de dire*

1 Num Ordinibus neceſſario præmittenda Confirmatio? *Eſcobar ibid. n. 25. p. 796.*

2 Aſſeruerim receptionem prius Tonſuræ abſque prævia Confirmatione, non excedere culpam venialem levem; Ordinum verò minorum veniale

dire que recevoir la Tonsure sans avoir auparavant receu la Confirmation, n'est qu'un peché veniel bien léger; & qu'il est plus grand, mais toujours simplement veniel, de recevoir ainsi les Ordres mineurs.

commissum gravius. *Ibid.*

Il fait encore la même question peu aprés dans un chapitre qui porte pour titre: 1 *Prattique sur la matiere du Sacrement de l'Ordre tirée des Docteurs de la Societé de* JESUS: où il demande, 2 *si celuy qui doit estre ordonné, doit recevoir auparavant le Sacrement de Confirmation?* Il avoüe que Tolet juge que ceux qui font autrement pechent mortellement, & sont irreguliers à cause du commandement exprés du Concile de Trente qui est conceu en ces termes: 3 *Que ceux qui n'ont point receu le Sacrement de Confirmation ne soient point admis à la Tonsure.* Ce qui n'empesche point qu'Escobar ne declare que 4 *d'autres disent qu'il ne faut pas prendre rigoureusement les paroles du Concile; mais qu'il conseille seulement aux Evesques de ne promouvoir point aux Ordres ceux qui n'ont point esté confirmez.* D'où il conclud avec ceux qui tiennent cette opinion, 5 *qu'il est donc probable que tant celuy qui confere que celuy qui reçoit quelque Ordre avant que d'estre confirmé, ne peche que veniellement.*

C'est mépriser beaucoup le Sacrement de Confirmation, que de ne daigner pas prendre la peine de le recevoir pour se preparer aux

1 Praxis circa materiam de Sacramento Ordinis ex Societatis Jesu Doctoribus. *Ibid. p.* 888.

2 An ordinandus debeat prius Sacramentum Confirmationis accipere? *Ibid. n.* 32.

3 Prima Tonsura non initientur, qui Sacramentum Confirmationis non susceperunt. *Concil. Trid. sess.* 22. *cap.* 4.

4 Alii negant adeo strictis verbis uti Concilium Tridentinum, sed solum consulere Episcopis ut non confirmatos non promoveant.

5 Probabiliter ergo tam suscipiens quam conferens Ordinem ante ordinandi Confirmationem, venialiter delinquit. *Ibid.*

aux Saints Ordres, lors qu'il peut estre donné si aisément par le même Evesque qui confere les Ordres. Mais c'est encore un plus grand mépris de l'ordre de l'Eglise, de l'autorité d'un Concile œcumenique, & de toute la tradition & discipline Ecclesiastique, de ne craindre pas pour le moins de la violer en s'en éloignant volontairement, & negligeant les paroles si formelles du Concile de Trente; *Primâ Tonsurâ non initientur, qui Sacramentum Confirmationis non susceperint.* Comme si ces paroles ne contenoient pas une ordonnance, mais seulement un conseil & une simple proposition. Ce qui est un moyen fort facile pour renverser tous les decrets des Conciles & de l'Eglise, & les rendre entierement inutiles.

Il faut remarquer icy l'esprit de ces Theologiens & la licence qu'ils prennent de se joüer des Sacremens & des consciences. Ils rabaissent autant qu'ils peuvent la Confirmation, & se portent avec une passion visible à diminuer la vertu de ce Sacrement, qui est l'accomplissement du baptesme, sans lequel la grace du baptesme demeure imparfaite, & les Chrestiens ne le sont qu'imparfaitement, selon les Peres; & d'autre part on les voit porter indifferemment tout le monde à la confession & à la communion avec tant d'ardeur & d'empressement, qu'ils en font le capital de leur direction, comme la plufpart de ceux qui suivent leur

conduite en font le principal de leur devotion.

Ce qui est d'autant plus considerable que presupposant même avec eux qu'il n'y a point de commandement qui oblige de recevoir la Confirmation, il n'y en a pas aussi qui oblige de se confesser plus d'une fois l'an ; & le precepte de la Confession n'est pas même pour les pechez veniels, lesquels toutefois sont la matiere des Confessions qu'ils reïterent & font reïterer si souvent aux personnes devotes & à celles qui veulent vivre Chrestiennement ; & néanmoins s'ils sçavoient qu'il y eust quelqu'un qui détournast les pénitens de leurs tribunaux, ou qui leur dist seulement qu'il n'est pas nécessaire de se confesser si souvent quand on n'a que des pechez veniels qui se peuvent effacer par d'autres voies, ils le condamneroient sans doute, & le tiendroient plus coupable, que s'il avoit commis quelque grand crime ; & ils ne font pas de scrupule de détourner indifferemment tous les Fideles de la Confirmation, par cette seule raison, quoy que fausse, qu'il n'y a aucune obligation ny nécessité de la recevoir.

Que si on dit que la coûtume de se confesser & communier souvent est receüe dans l'Eglise, & que ceux qui font profession particuliere de pieté la doivent suivre, & ne peuvent la negliger sans témoigner qu'ils la méprisent avec orgueil ; il faut avouer par cette raison qu'on est beaucoup plus obligé de

de recevoir le Sacrement de la Confirmation, & qu'on ne ſçauroit en negliger les occaſions ſans témoigner un plus grand orgueil & un plus grand mépris pour ce Sacrement, puis qu'il eſt conſtant que l'ordre, la coûtume & l'uſage de le recevoir eſt beaucoup plus ancien, plus autoriſé, & plus géneralement & religieuſement obſervé dans l'Egliſe, que celuy de ſe confeſſer ſouvent pour les pechez veniels, cette prattique ne s'eſtant renduë commune que depuis quelque temps; & celle de recevoir la Confirmation ayant eſté géneralement receüe & ſaintement gardée dés le commencement de l'Egliſe & dans tous les ſiécles poſterieurs, ſans qu'il ſe ſoit jamais trouvé aucun Saint, aucun homme de pieté, ny aucun Chreſtien vivant Chreſtiennement qui l'ait oſé rejetter, & qui s'en ſoit éloigné volontairement juſqu'à noſtre temps que les Jeſuites ont commencé d'introduire cette nouvelle doctrine & cette nouvelle prattique de devotion.

Mais il eſt aiſé de voir par l'eſprit & par la conduite ordinaire des Jeſuites, que ce qui les porte à exaggerer avec tant de ſoin l'obligation & la néceſſité de la confeſſion & de la communion, & à diminuer au contraire celle de la Confirmation; à pouſſer indifferemment les Chreſtiens à ces deux premiers Sacremens, & à les éloigner du dernier, c'eſt qu'ils ne ſont pas Eveſques pour confirmer les hommes, comme ils

ſont Preſtres pour les confeſſer & communier, & qu'en recommandant avec tant d'inſtance la confeſſion & la communion, ils ſe rendent néceſſaires; & en détournant les Fideles de la Confirmation, ils avancent le deſſein qu'ils ont de rendre les Eveſques inutiles, & de tirer les peuples de leur conduite pour en eſtre les maiſtres & regner dans l'Egliſe ſans empeſchement.

ARTICLE II.

De l'Euchariſtie & de la Pénitence.

Quelles diſpoſitions les Jeſuites demandent pour ces deux Sacremens, & qu'ils apprennent à les profaner par des ſacriléges.

COmme les Jeſuites portent indifferemment toutes ſortes de perſonnes à la confeſſion & à la communion, il faut que pour les y attirer ils leur rendent la prattique & l'uſage de ces deux Sacremens fort faciles. Nous avons déja veu au Chap. de la Pénitence qu'ils ont tellement adouci le joug de la confeſſion, que pour ſe bien confeſſer il ne faut preſque autre choſe que ſçavoir parler & declarer ſes pechez, quoy qu'en beaucoup de cas ils donnent même la liberté d'en celer une partie, & quand on ne s'en ſeroit accuſé qu'en general, ſans en ſpe-

ſpecifier aucun en particulier, ils n'obligeroient pas abſolument à reïterer la confeſſion.

Pour leurs devots qui ſe confeſſent ſouvent, ils leur permettent preſque tout, juſqu'à tromper & mentir en ſe confeſſant, ſans croire faire grande faute, pourveu que ce ſoit ſeulement en matiere de pechez veniels: que s'ils en ont commis de mortels qu'ils ayent honte de découvrir, ils peuvent par l'avis de ces Directeurs s'en confeſſer à d'autres Preſtres pour conſerver leur reputation auprés de leur Confeſſeur ordinaire. Ils leur rendront s'ils veulent la pénitence auſſi aiſée que la confeſſion. Car s'ils ne ſont pas d'humeur à la faire, afin de ne leur donner ny peine ny ſcrupule, ils la leur imposeront ſeulement par forme de conſeil, ou bien ſans leur preſcrire rien en particulier, ils ſe contenteront de leur dire: *Impono tibi pro pœnitentia quicquid hodie vel hac hebdomada boni feceris, vel mali paſſus fueris.*

Si une perſonne toute couverte de crimes & de vices s'adreſſe à eux, & qu'elle ait peine de faire connoiſtre le fond de ſa conſcience & de découvrir la corruption de ſon cœur, en declarant ſes mauvaiſes inclinations & habitudes, ils ne la preſſeront pas ſur ce point, non plus que de dire en particulier le nombre des mauvais deſirs, des impuretez, & des crimes ſecrets qui ſe ſont paſſez dans ſon eſprit & dans ſon cœur, en-

core qu'il luy fuſt aiſé de le faire ſi elle vouloit ; ils ſe contenteront qu'elle diſe, *Amavi Mariam toto menſe, toto anno.* Que ſi elle a peur de la pénitence, ils la luy donneront ſi légere qu'elle ne la pourra pas refuſer ; ils la laiſſeront même à ſon choix, s'il eſt beſoin, & ils la remettront à faire pénitence en l'autre monde.

Aprés cela il faudroit renoncer entierement à la devotion, pour n'aller pas à confeſſe aux Jeſuites ; & il ſemble que celuy qui le refuſeroit n'en ſçauroit prendre d'autre pretexte que de dire qu'il n'a nulle devotion ; & il pourroit même ajoûter qu'il n'en ſçauroit avoir pour la confeſſion ainſi que les Jeſuites la repréſentent, & qu'il ne croiroit pas ſe confeſſer comme il faut, s'il ſe confeſſoit comme ils diſent qu'on le peut faire.

Mais aprés tout, quand on ne voudroit pas eſtre devot, ſi on eſt Catholique, il faut pour le moins ſe confeſſer à Paſques pour communier en ſuitte : le commandement de l'Egliſe eſt exprés, & ce ſeroit ſe décrier ſoy-même & ſe declarer homme ſans Religion que d'y manquer. Les Jeſuites ont encore pourveu à cela ; ils ont rendu l'obſervation de ce precepte ſi facile, que les plus débauchez & les plus impies peuvent s'en acquitter ſelon eux, ſans eſtre obligez non ſeulement de changer de vie, mais auſſi ſans interrompre le cours de leurs débauches qu'autant de temps qu'il leur en faudra

dra pour aller à l'Eglise, & en revenir aprés s'estre présentez à un Prestre auquel ils diront seulement ce qu'ils voudront de leurs pechez, & ne feront aussi que ce qu'ils voudront de tout ce qu'il leur aura dit. Car c'est un sentiment commun parmy ces Docteurs qu'on peut satisfaire au commandement qui ordonne de se confesser pour le moins une fois l'an par quelque confession que ce soit, pourveu qu'on puisse dire que c'est une confession, encore qu'elle soit un sacrilége.

Ils disent la même chose de la communion, & tiennent qu'on peut satisfaire au commandement que l'Eglise en a fait en communiant indignement & recevant le corps de JESUS CHRIST aprés s'estre confessé en la maniere que je viens de dire, ou sans se confesser en tout, encore qu'on se croye en peché mortel & tout couvert de crimes. Mais parce que je traitteray ces deux points en leurs propres lieux, expliquant les commandemens de l'Eglise suivant la maxime des Jesuites, je n'en parleray point icy, & je m'arresteray seulement à représenter quelques-unes des dispositions avec lesquelles ils tiennent qu'on peut communier dignement & recevoir le fruit de la communion. Ils demeurent bien d'accord qu'il ne faut pas avoir la conscience chargée d'aucun crime, mais ils ne demandent presque autre chose que cela.

C'est sur ce principe que Filliutius parlant des dispositions pour ce Sacrement, il dit d'abord qu'il faut estre en grace & hors de peché mortel ; mais il declare en suitte qu'il ne faut point d'autre preparation. 1 *Premierement*, dit-il, *il n'est point nécessaire d'avoir de devotion actuelle.* D'où il tire cette conséquence : 2 *Que celuy qui est volontairement distrait, pourveu qu'il n'y ait point de mépris, ne met pas empeschement à l'effet de la communion, parce qu'il ne peche pas mortellement.* Supposant qu'il n'y a que le seul peché mortel qui rende un homme indisposé à la communion, & à recevoir l'effet de l'Eucharistie. Il ajoûte peu aprés, 3 *qu'il n'est pas aussi nécessaire d'estre sans peché veniel*, quel qu'il puisse estre, même volontaire, non plus que sans distraction volontaire, dans laquelle on s'entretient actuellement & deliberément lors qu'on est à la sainte table ; & quand même aprés avoir receu le Corps de JESUS CHRIST, & le tenant déja dans sa bouche, au lieu de l'adorer, on le deshonoreroit & offenseroit expressément par quelque peché veniel dans lequel on se jetteroit à l'heure même, cela ne seroit pas incompatible avec la communion, & n'apporteroit point d'empeschement à son effet, selon ce Jesuite. 4 *Quant au peché actuel*, dit-il, *qui se commet dans la communion même, il n'empesche point de recevoir la grace de la communion, parce que ce peché*

1 Non requiritur autem necessariò : primò actualis devotio.

2 Ex quo etiam colligitur voluntariè distractum secluso contemtu, quia culpa non est mortalis, non ponere obicem. *Filliutius tom. 1. moral. qq. tr. 4. c. 6. n. 163. & 164. p. 87.*

3 Non requiritur carentia peccati venialis. *Ibid.*

4 De actuali peccato veniali quod committetur ipsam communionem, etiam probatur non ponere obicem; quia tale peccatum non facit indignum. *Ibid. n. 165.*

peché ne rend pas la personne indigne de participer au Corps & au sang de JESUS CHRIST, puis que selon luy il n'y a que le peché mortel qui soit capable de causer cette indignité.

Il pourroit dire par la même raison qu'un homme qui seroit si hardy que de choquer de gayeté de cœur le Roy, perdant le respect qu'il luy doit lors qu'il est à sa table, ne se rendroit point indigne par cette insolence de l'honneur qu'il luy auroit fait ; ou bien qu'un enfant qui seroit resolu de faire à son Pere tout le déplaisir qu'il pourroit, & qui le feroit actuellement, à la reserve du seul parricide, ne seroit pas si indigne qu'il le receust à sa table, & luy rendist les derniers témoignages d'une affection paternelle. Car c'est effectivement ce qu'il soûtient, quand il declare qu'il n'y a que le peché mortel qui rende l'homme indisposé pour la communion ; & que nul peché veniel quoy que volontaire, ny même celuy qui se commet à dessein lors que l'on reçoit actuellement le Corps de JESUS CHRIST, ne rend point celuy qui le commet indigne de la communion ny du fruit de la grace qu'elle confere ; & il pense avoir trouvé une bonne raison pour appuyer son opinion, lors qu'il dit, 1 qu'*autrement celuy qui communie en cette disposition pecheroit mortellement, parce que celuy qui reçoit indignement le Corps & le sang de* JESUS CHRIST, *mange & boit son jugement.* Comme si on ne pouvoit

1 Alioquin talis peccaret mortaliter : quia qui indigne suscipit, judicium sibi manducat & bibit. *Ibid.*

voit pas communier indignement sans pecher mortellement. C'est estre d'un costé trop rigoureux de penser que toutes les indispositions à la communion soient mortelles; & de l'autre trop large de croire que toutes sortes de pechez veniels, même volontaires & affectez, ne soient pas indispositions à ce Sacrement. Tout ce qui rend l'estomac incapable de recevoir la viande & la digerer, n'est pas mortel; & encore que la viande que l'on prend en cet estat ne tuë pas la personne, elle ne laisse pas de l'affoiblir & de luy causer des maux qui la menent quelquefois jusques à la mort.

Mais prevoyant qu'on luy pouvoit justement reprocher, que son opinion est universellement condamnée des Saints Peres & des Conciles, lors qu'ils représentent la grande pureté avec laquelle il faut recevoir le corps de JESUS CHRIST dans la communion; il dit pour prevenir cette objection: 1 *Que si les Saints Peres semblent demander davantage, il faut prendre ce qu'ils disent comme un conseil ou comme une exhortation à communier avec plus de fruit & d'utilité*. Il n'y a rien si aisé que de se defaire ainsi de toutes les autoritez & de toutes les ordonnances des Peres & des Conciles. Il n'y a rien de si formel dans l'Ecriture même, qu'on ne puisse eluder par cette distinction, faisant passer pour conseil tout ce qui paroistra contraire à nostre sens & trop rigou-

1 Quod si Sancti Patres videantur plus exigere, intelligendi sunt vel in ordine ad utiliorem & magis fructuosam sumptionem, vel quoad consilium. *Ibid.* n. 165.

rigoureux à la chair, pour s'en dispenser ainsi sans scrupule.

Il rapporte entr'autres le Concile de Trente, osant même pretendre qu'il est pour luy en ce point : 1 *Parce que*, dit-il, *on ne sçauroit colliger autre chose de l'Ecriture & des Conciles, sinon que celuy qui communie doit s'éprouver. Or le Concile de Trente sess. 13. nous apprend que cette épreuve consiste en ce que nulle personne qui se croira coupable de peché mortel, ne doit s'approcher de l'Eucharistie sans s'estre confessé auparavant.* Il est vray que le Concile demande cela ; mais il n'est pas vray qu'il ne demande que cela. Il ordonne que ceux qui se sentent coupables de quelque crime s'en purifient par le Sacrement de pénitence, avant que de s'approcher de la communion ; mais il declare outre cela que tout homme pénitent ou innocent doit estre informé de la dignité & sainteté de ce Sacrement céleste, & prendre garde 2 *de ne s'approcher pas pour le recevoir sans un profond respect & une grande sainteté.*

1 Quia ex Scriptura & Conciliis tantum colligitur debere eum qui communicat se probare. Tridentinum autem sess. 13. docet hanc probationem in eo consistere, ut nullus sibi conscius peccati mortalis absque confessione ad Eucharistiam accedat. *Ibid. n.* 164.

2 Ne absque magna reverentia & sanctitate ad percipiendum accedat. *Conc. Trid. sess.* 13. *c.* 7.

Ce n'est pas estre dans une grande sainteté, mais simplement hors du grand mal, que d'estre exemt du peché mortel ; & personne ne dira que c'est avoir un profond respect pour JESUS CHRIST, que de l'offenser volontairement en le recevant. Et néanmoins quoy que le Concile defende de communier qu'avec une trés-grande sainteté & un profond respect, Filliutius ne laisse pas de

de pretendre que l'on communie dignement en commettant des pechez veniels, lors qu'on communie, & y persistant volontairement.

Et pour oster tout scrupule à ceux qui estant tombez en des crimes, auroient desir de communier, il fait cette question: 1 *Combien de temps doit differer de communier celuy qui a peché mortellement?* Sa réponse est, que 2 *celuy qui a regret de ses pechez & qui s'en est confessé, peut absolument communier, encore que la nuit precedente, ou même peu de temps devant la communion il ait peché mortellement.* Il ne demande aucun autre intervalle entre le crime & la communion, que celuy qui est nécessaire pour se confesser, dans quelques desordres & abominations que l'on se soit plongé peu auparavant, pretendant qu'on peut passer en moins de rien des pechez les plus enormes à l'Autel & à la participation du Corps & Sang de JESUS CHRIST: c'est à dire de l'enfer au Paradis, & de l'estat d'un Demon à celuy d'un Ange, puis que celuy qui mange le pain des Anges doit participer à l'estat & à la pureté des Anges.

1 Quæro quanto temporis spatio tenetur communionem differre qui peccavit mortaliter? *Ibid. tr. 4. c. 8. n. 224. p. 94.*

2 Respondeo eum qui contritus est & confessus posse per se communicare, etiamsi præcedente nocte vel aliquo spatio ante mortaliter peccaverit. *Ibid.*

Il faut estre & mauvais Theologien pour tenir des maximes si opposées aux sentimens & à la discipline perpetuelle de toute l'Eglise, & mauvais Philosophe pour s'imaginer que l'esprit de l'homme puisse ainsi passer en un instant du déreglement des pas-

sions

ſions les plus violentes, à la paix & à la pureté des vertus contraires ; & il faut eſtre encore plus mauvais Chreſtien pour eſtre ſi peu touché du reſpect & de l'amour de JESUS CHRIST & de ſon prochain, pour expoſer temerairement l'un à un ſi grand mépris & à un traittement ſi indigne, & l'autre à une ruïne & à une damnation ſi viſible. Que ſi on n'eſt pas abſolument impie & libertin en tenant une opinion ſi horrible, il faut eſtre pour le moins plus hardy & plus effronté que les impies & les libertins, qui ſans doute n'oſeroient pas ſoûtenir publiquement ce que ce Jeſuite ſoûtient, & n'auroient jamais l'aſſurance de parler de la ſorte devant des perſonnes conſiderables qui auroient quelque ſentiment de pieté, s'ils ne ſçavoient pas que ces diſcours ſe trouvent dans les livres des Jeſuites.

Maſcarenhas propoſe le même cas que Filliutius, mais avec bien plus d'étenduë, d'aſſurance, & d'éclairciſſement ſur toutes les difficultez qui peuvent naiſtre de ſa reſolution. 1 *Celuy*, dit-il, *qui eſt tombé en pollution volontaire & mortelle, ſoit qu'il ait commis ce crime tout ſeul ou avec un autre, pourra communier le même jour en ſe confeſſant auparavant avec la douleur qui eſt néceſſaire.* C'eſt à dire avec une douleur naturelle ou ſurnaturelle, veritable ou tenuë pour

1 Qui habuit voluntariam & mortaliter peccaminoſam pollutionem, ſive cum complice, ſive ſine illo, ſi habeat debitum illum dolorem, præmiſſa confeſſione poterit in eadem die communicare. *Maſcarenhas tr. 4. de Sacr. Euchar. diſp. 5. c. 7. p. 239.*

pour telle, encore qu'elle ne le soit pas, l'un ou l'autre estant suffisant avec le Sacrement, selon ce Theologien, ainsi que nous avons fait voir en parlant de la penitence & de la confession; & il se tient si assuré de sa réponse, qu'il ne doute pas seulement que dans cette disposition on ne puisse communier dignement. 1 *Toute la difficulté*, dit-il, *en ce cas, est de sçavoir si le Confesseur doit conseiller à ces personnes qui sont ainsi tombées en pollution volontaire & mortelle, de s'abstenir de communier le même jour, non à cause du precepte, puis qu'il n'y en a aucun, comme nous venons de dire, qui le defende; mais par conseil, à cause de la reverence qui est deüe à un si grand Sacrement?* Il avoüe que 2 *le sentiment commun des Docteurs est que le Confesseur doit donner ce conseil.* Mais il declare à même temps que ce n'est pas le sien, & que *l'opinion de Sancius luy plaist davantage, sçavoir qu'il ne faut pas donner ce conseil à ces personnes; mais plustost les porter à communier, pourveu qu'elles soient bien disposées par la confession.*

Et il ne veut pas seulement qu'un Confesseur ne les détourne point de la communion; mais il prétend encore 3 qu'*il est obligé de les y porter, pour ne priver pas les pénitens de la grace de ce Sacrement & de plusieurs*

1 Tota difficultas est utrum Confessarius debeat consulere his sic voluntariè & mortaliter pollutis, ut illo die à communione se abstineant, non ex præcepto, quod, ut dictum est, nullum datur, sed ex consilio propter reverentiam debitam tanto Sacramento? *Ibid.*

2 Ordinariè respondent auctores affirmativè; nihilominus tamen mihi magis placet opinio Joannis Sancii in suis Selectis disp. 23. n. 30. asserentis hoc non esse consulendum, imo potius consulendum quod communicent, dummodo sint per confessionem ritè dispositi.

3 Deinde etiam consulendum ne pœnitentes defraudentur gratiâ hujus Sacramenti & aliis plurimis effectibus. Ideo reus erit

plusieurs autres effets. Et cette obligation, selon luy, est si étroite, que *le Confesseur se rendra coupable*, reus erit, *s'il prive de la communion un pénitent qui en est digne, comme celuy dont est question.*

qui dignum pœnitentem communione defraudat, ut ille t.lis dignus est.

Si un Confesseur est coupable pour ne pas porter à la communion ceux qui sont tombez le même jour en pollution volontaire & mortelle, S. Paul le sera beaucoup plus au jugement de ce Theologien lors qu'il a conseillé aux personnes mariées de s'abstenir de l'usage du mariage pour vaquer à la priere ; témoignant que l'usage du mariage, quoy que légitime, rend les personnes mariées indisposées pour prier ; ce qui sera faux : Et par conséquent le conseil qu'il leur a donné sur ce principe, de vivre en continence pour pouvoir prier, sera mal fondé & temeraire, si les crimes de luxure n'empeschent pas ceux qui les ont commis, d'aller le même jour à la communion, & ne donne pas pouvoir à un Confesseur de leur conseiller de s'en abstenir, estant manifeste que la Communion demande une plus grande pureté & une plus grande disposition que la priere.

L'Eglise aura aussi esté plusieurs siécles dans l'erreur, lors qu'elle n'a pas seulement conseillé, mais aussi commandé par quantité de Canons exprés, que ceux qui estoient tombez dans des pechez mortels d'impureté & autres, fussent privez plusieurs années de la communion, quelque

que regret qu'ils témoignaſſent de leurs crimes.

La raiſon de ce Jeſuite eſt qu'on feroit tort à ce pecheur en le privant de la grace & des fruits du Sacrement: *Ne defraudetur gratia hujus Sacramenti & aliis plurimis effectibus.* Il ſuppoſe qu'il eſt veritablement converti en un moment, ne faiſant que ſortir de ſes débauches, & qu'il eſt entré tout d'un coup ſans faire autre choſe que ſe confeſſer, dans les diſpoſitions néceſſaires pour recevoir la grace & les effets de la communion : Ce qui eſt toutefois pour le moins trés-douteux, y ayant bien plus ſujet de craindre que la communion ne tourne à ſa condamnation, que de preſumer qu'il en reçoive les fruits & les benedictions qu'elle communique à ceux qui s'en approchent dignement.

Cette conſideration toutefois & cette crainte ne touche & n'étonne pas ce Jeſuite. Car quand il ſeroit conſtant que ce pecheur ne ſeroit pas rentré dans la grace de Dieu par la confeſſion, & qu'il commettroit un ſacrilége en communiant en eſtat de peché mortel; il prétend que nonobſtant cela, encore qu'il ne receuſt pas à l'heure même la grace & les autres effets de la communion, il ne les perdroit pas toutefois entierement ; mais qu'ils ſeroient mis en reſerve & luy ſeroient gardez pour le temps qu'il communiera plus purement. C'eſt ce qu'il

qu'il témoigne quand il dit : 1 *Que celuy qui s'approche de l'Eucharistie avec un empeschement contraire à la grace, a droit de recevoir cette grace lors que l'empeschement est osté ; & que par consequent le Sacrement produit son effet aussi-tost que cet empeschement cesse.* D'où il s'ensuit qu'un homme par des sacriléges acquiert droit à la grace des Sacremens au lieu de s'engager dans la malediction de Dieu ; & que plus il commet de sacriléges & de profanations, plus il amasse de tresors de grace, au lieu d'amasser des tresors de colere, & de se priver de plus en plus des droits des enfans de Dieu, s'éloignant davantage de luy.

1 Ille qui cum obice accedit, habet jus ad gratiam sublato obice. Ergo ablato obice hoc Sacramentum producit effectum. *Mascarenhas tr. 1. de Sacr. in gen. disp. 4. c. 5. n. 211.*

Mais il n'est pas besoin de marquer plus particulierement les absurditez & les impertinences incroyables de cette doctrine, puis que celuy qui l'a produite en avoüe une bonne partie, & confesse franchement, 2 qu'*il s'ensuit de là que si un homme aprés avoir communié plusieurs fois en mauvais estat vient à se convertir, il recevra en un instant toute la grace qui est deüe à tant de communions, lors qu'elles sont faites indignement.* C'est un moyen horrible de devenir Saint en un moment par des communions sacriléges, & une puissante raison pour porter les plus grands pecheurs à les commettre & à les reïterer souvent, puis que ce seront autant de provisions de grace qui feront une abondance capable de remplir l'ame de toutes parts aussi-tost qu'il leur plaira de se convertir ;

2 Non obstat quod si aliquis qui multoties cum peccato communicaret, postea convertatur.... acquirat subitò totam illam gratiam debitam tali Sacramento toties sumto si bene & licitè communicaret.

vertir ; en sorte qu'ils surpasseront en sainteté plusieurs de ceux qui auront vécu dans l'innocence, lors qu'ils se plongeoient dans les vices.

Il allegue pour une raison de tant d'impietez & d'impertinences, 1 qu'*en cela paroist davantage la grandeur de la misericorde & de la clemence de* JESUS CHRIST, *& la vertu & efficace d'un si grand Sacrement, lequel en devient en suitte plus frequenté & honoré.* Il est sans doute que les communions seront fort frequentes si on y admet & si on y convie même les plus grands pecheurs, en leur faisant croire qu'encore qu'ils fassent des sacriléges, ils acquerront droit à la grace du Sacrement qu'ils profanent. Mais de pretendre que JESUS CHRIST est honoré par ces sortes de communions, c'est pretendre qu'il est honoré par des sacriléges : & de mettre en cela sa misericorde, c'est s'imaginer qu'elle consiste dans la profanation de ses plus saints mysteres & dans la perte des ames. Elle y paroist en effet trés-grande aussi-bien que sa patience ; mais c'est à supporter ceux qui commettent ces sacriléges, & ceux qui les autorisent & qui excitent à les faire par leur mauvaise doctrine.

1 Nam in hoc ipso magis apparet misericordia & clementia Christi Domini, & virtus & efficacia tanti Sacramenti, quod maxime per hoc extollitur & amplificatur.

Il avouë encore 2 qu'*il s'ensuit de cette doctrine qu'un homme pourroit en un instant devenir trés-saint à cause de plusieurs sacriléges*

2 Dices cum P. Lugo disp. 9. sect. 6. n. 108. in fine; Ex hac doctrina sequeretur quod homo fieret repentè sanctissimus propter plura sacrilegia, & eo sanctior, quò plura fuissent sacrilegia, & multò sanctior si singulis diebus

ges qu'il auroit commis ; & d'autant plus saint, qu'il en auroit commis davantage ; & encore plus saint s'il avoit communié ou dit la Messe dix fois ou cent fois le jour contre les regles de l'Eglise, ce qui paroist de soy-même incroyable. Il est vray que cela est incroyable, tant il est extravagant & impie. Mais ce Jesuite entreprend de le rendre croyable & raisonnable par une distinction chimerique & imaginaire, disant 1 *que cet homme ne deviendra pas en un instant trés-saint pour avoir commis plusieurs sacriléges, mais pour avoir communié plusieurs fois :* comme si plusieurs communions faites en peché mortel, & plusieurs sacriléges n'estoient pas la même chose. Il ajoûte que 2 *s'il devient d'autant plus saint, qu'il a commis plus de sacriléges, cela ne procede pas directement des sacriléges, mais par rencontre. Car cet accroissement de grace & de sainteté vient proprement du grand nombre de communions qu'il a faites ; & il s'est rencontré par hazard que ces communions ont esté sacriléges.*

contra leges Ecclesiæ decies vel centies celebrasset ; quod ex se incredibile appareret.

1 Respondeo in tali casu non fieri hominem repentinè sanctissimum propter plura sacrilegia commissa, sed propter plures communiones.

2 Et si eò sit sanctior quò plura fuissent sacrilegia, hoc non sequi per se, sed per accidens. Per se enim tale augmentum gratiæ & sanctitatis provenit ex pluribus sumtionibus Eucharistiæ ; & per accidens est quod tales sumptiones fuerint sacrilegæ. *Ibid.*

Si on ne peut pas dire selon luy, supposant que ces communions sacriléges produisent la grace, que ce sont les sacriléges, mais seulement les communions qui la produisent, on ne pourra pas dire aussi selon luy que cet homme a peché en communiant, mais seulement en faisant des sacriléges, ny qu'aucunes communions nuisent aux pecheurs, mais seulement les sacriléges qu'ils commettent en com-

muniant : eſtant certain que la communion ne nuit d'elle-même à perſonne, & n'eſt pas mauvaiſe d'elle-même ; mais ſeulement l'abus & les ſacriléges que les hommes y ajoûtent par leur faute.

La raiſon dont il appuye cette rare ſubtilité eſt ridicule. Il dit que c'eſt par accident que ces communions ont eſté ſacriléges. Mais encore qu'il ſoit vray que la communion en elle-même & en géneral n'enferme point le ſacrilége, & que ce ſoit par accident qu'il ſe rencontre avec elle ; il eſt vray néanmoins que ces communions particulieres faites dans ces circonſtances particulieres, & en cet eſtat de peché mortel, enferment le ſacrilége, en telle ſorte qu'il eſt impoſſible de les ſeparer ; & c'eſt une même choſe dans cette communion particuliere, d'eſtre communion & d'eſtre ſacrilége. Et ainſi ce n'eſt pas par accident qu'elle eſt ſacrilége ; mais d'elle-même & par ſa propre nature. Par conſéquent comme l'on peut dire veritablement que cette communion rend l'homme coupable & le tuë, encore qu'elle ne le tuë pas comme communion en géneral, mais comme communion ſacrilége en particulier : ainſi on peut dire avec verité que le ſacrilége ſanctifie l'homme, s'il eſt vray que cette communion ſacrilége luy donne droit à la grace, encore qu'elle ne luy donne pas ce droit comme ſacrilége, mais comme communion.

Je

Je ne parle point icy de l'Extreme-onction; parce que mon dessein n'estant que de représenter les maximes de la Morale des Jesuites, les excés qu'ils ont commis dans la matiere de ce Sacrement regardent plutost la doctrine & la discipline de l'Eglise que les mœurs.

Je pourrois bien en traittant de l'Ordre & du Mariage, faire voir les corruptions & les abus qu'ils ont introduits & qu'ils entretiennent entre les personnes mariées & parmy les Ecclesiastiques : mais parce que cela se fera plus commodément & plus à propos, comme en son propre lieu, lors que nous parlerons des devoirs de ces deux estats, je ne diray icy que peu de chose des Prestres, entant qu'ils sont deputez de l'Eglise pour administrer aux Fideles les Sacremens & la parole de Dieu, & pour luy offrir au nom des Fideles le Sacrifice & les prieres publiques. Où je feray voir particulierement la corruption que les Jesuites introduisent dans ces estats.

ARTICLE III.

Du Sacrement de Mariage.

ON peut considerer dans le Mariage les dispositions qui le precedent, le consentement des parties, & la benediction de l'Eglise qui l'établissent, & l'usage qui le suit. On peche en plusieurs manieres dans

ces trois choses ; mais les Jesuites sçavent oster ou diminuer ces pechez par leur Theologie accommodante.

La premiere disposition pour le mariage est de n'avoir point d'empeschement qui le rende nul ou illicite. Sur cela Tambourin établit ces regles : 1 *Si aprés avoir bien consideré les choses, vous doutez d'un empeschement dirimant qui vous rend incapable d'épouser telle personne, vous la pouvez épouser sans dispense. Lors que vous doutez si vous avez besoin de dispense pour contracter mariage, vous pouvez vous persuader de n'en avoir pas besoin : Que si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & que vous doutiez si vous l'avez obtenuë, l'asseurance du besoin que vous en avez l'emporte sur l'incertitude de la dispense. Mais si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & d'estre engagé dans quelque empeschement du mariage ; comme aussi d'avoir obtenu la dispense, & que vous doutiez si cette dispense est valable, parce que vous doutez si une cause qui n'a pas esté exprimée dans la demande de la dispense, ou qui y a esté faussement alleguée, est telle que sans elle la dispense n'eust esté accordée ; ou parce que vous doutez si le Superieur qui l'a accordée, & qui est en possession*

1 Si facta diligentia dubites de impedimento dirimenti ad ducendam aliquam, potes illam sine dispensatione ducere. Ita Merolla, Sanch. Si dubites an indigeas aliqua dispensatione in impedimento dirimenti ad contrahendum matrimonium cum aliqua, & in similibus, potes tibi persuadere eâ non indigere, & consequenter posse te matrimonium inire.

5. Si verò certus es te indigere dispensatione, sed dubius an illam obtinueris, prævalet indigentia certa contra dubiam dispensationem. At si certus es de indigentia seu impedimento, & item certus quod obtinueris dispensationem, sed ambigis an dispensatio sit valida, quia dubitas an causa in petitione dispensationis tacitò vel falsò expressa, sit finalis, hoc est ut sine illa adhuc fuisset concessa ; vel quia dubitas an Superior qui est in certa possessione superioritatis in aliquem, sit Superior legitimus necne, validane erit judicanda dispensatio ?

ſeſſion de la ſuperiorité eſt vrayement legitime ; faudra-t-il juger en ce cas que la diſpenſe eſt valable ? Quelques-uns croient qu'elle doit paſſer pour nulle ; d'autres au contraire, qu'elle doit paſſer pour bonne : L'une & l'autre de ces opinions eſt probable à cauſe de l'autorité de ceux qui les tiennent. C'eſt à dire qu'il n'y aura que ceux qui ſe voudront donner de la peine inutilement qui prendront ſoin de voir s'ils obeïſſent à l'Egliſe, & de luy demander permiſſion de faire ce qu'elle defend ; puis que dans les commandemens les plus importans, & dans les obligations les plus aſſurées, le moindre ſoupçon & le moindre doute qu'on aura de s'en eſtre acquitté, ou d'en avoir eu diſpenſe, ou de l'avoir euë juſte & raiſonnable, ſuffira pour mettre les conſciences en repos, ſans ſe ſoucier d'autre choſe.

Præſumendum eſſe validam.... Utraque opinio ſaltem propter auctoritatem extrinſecam probabilis eſt. *Tambur. l. 1. c. 3. §. 6. verbo diſpenſatio, n. 1, 3, 5.*

Suivant les maximes & le raiſonnement de ce Jeſuite un homme qui doute s'il doit une ſomme d'argent ou une rente, ou qui eſtant aſſuré qu'il la doit, doute s'il ne l'a point payée, ou qui ſçachant même certainement qu'il la doit & qu'il ne l'a pas payée, doute ſeulement ſi celuy à qui il la doit l'a bien acquiſe, ou s'il n'y a point quelque defaut dans le contract, dans tous ces cas & dans tous ces doutes, il ne ſeroit point obligé de payer.

Je ne ſçay pas ſi les Jeſuites gardent ces regles & cette conduite envers ceux à qui ils doivent : mais je ne ſçaurois croire qu'ils

voulussent que ceux qui leur doivent les gardassent avec eux ; & néanmoins ils enseignent aux hommes à se gouverner de la sorte envers Dieu, assurant que sur une simple probabilité & une conjecture douteuse, ils peuvent passer par dessus les commandemens de Dieu & de l'Eglise, sans se mettre en peine des fautes qu'ils craignent d'avoir commises en y manquant, non plus que des dispensés pour s'en exemter à l'avenir.

Le rapt est un empeschement du mariage selon le Canon du Concile de Trente, qui excommunie & condamne à une infamie perpetuelle ceux qui auront commis ce crime, ou qui y auront participé. 1 Dicastillus suivant l'opinion de Sanchez croit que ce Canon & toutes les peines qu'il ordonne, ne regardent que les hommes & non les femmes qui seroient coupables du crime de rapt ; parce qu'il y a dans le Concile *raptor*, & non pas *raptrix*, & *qu'il ne faut pas étendre ce decret odieux.* Car c'est une chose odieuse dans la Theologie des Jesuites de condamner les crimes. Tambourin a eu le même soin de restreindre ce Decret. 2 *Si quelqu'un*, dit-il, *enleve une femme pour en abuser, & non pour l'épouser, il n'encourt point les peines portées par le Concile. La raison*, ajoûte ce Pere, *est que le Con-*

1 Sanchez referens Basil. & Rebell. putat illud decretum Trid. non se extendere ad fœminam rapientem virum, quia Tridentinum tantum loquitur de raptore, non de raptrice, & odiosum & pœnale non est ad raptricem extendendum. *Dicastillus de matrimonio tract.* 10. *disp.* 7. *d.* 58. *n.* 660.

2 Quare si quis rapiat mulierem causa libidinis, & non ad contrahendum cum illa matrimonium, non incurrit prædictas Concilii pœnas... Ratio est quia Concilium nil intendit præterea nisi libertati

Concile ne prétend par là que de pourvoir à la liberté des mariages. Il faut donc qu'il soit moins punissable, parce qu'il est plus criminel ; puis que commettre un rapt pour abuser d'une femme est une action plus lasche & plus criminelle que de l'enlever pour l'épouser, ne pouvant pas l'exposer à quelque plus grande extremité que de l'abandonner aprés en avoir abusé. Comme si celuy qui enleve une femme & qui en abuse ne l'empeschoit pas de se marier, comme elle l'auroit pû estre auparavant, & ne la reduisoit pas dans la nécessité de se marier à celuy qui la demande.

matrimonii providere. *Tambur. lib. 7. decal. c. 6. §. 2. n. 11.*

Ce même Auteur trouve encore un autre moyen d'exemter de la condamnation du Concile de Trente ceux qui enlevent les femmes. 1 Il dit que si quelqu'un enleve une femme malgré elle pour la faire épouser à son amy, sans que cet amy le sçache, ny le ravisseur, ny celuy pour qui la femme a esté enlevée, n'encourent les peines portées par le decret du Concile, *lequel estant odieux, ne doit point estre étendu au delà de ses termes. Et par là vous voyez*, dit-il, *qu'en ce cas tant l'amy qui a fait le rapt, que le jeune homme pour qui la femme a esté enlevée, peuvent contracter validement mariage avec elle-même, sans avoir besoin de s'en separer*

1 Ignorante Cæsare adolescente abducta est ab ejus amico quædam invita puella, ut eidem Cæsari illa puella in matrimonium traderetur... Si neque per se, neque per alium Cæsar puellam rapuit, ipse raptor non est, atque adeo pœnas non incurrit ex Sanchez : amicus etiam nec incurrit, quia non est raptor pro suo matrimonio, de quo loquitur Tridentini decretum ; quod cum sit odiosum, non est extendendum ultra verba. Unde vides in hoc casu, tum amicum hunc, tum adolescentem illum pro quo rapta est mulier, validè posse matrimonium inire cum eadem muliere etiam non separata. *Tamb. l. 7. c. 6. §. 2. n. 16.*

separer auparavant. Tellement que celuy qui aura un amy un peu intelligent pourra épouser par force celle qu'il voudra ; & s'il en fait difficulté à cause qu'elle a esté enlevée, celuy qui l'a enlevée pourra à son refus la prendre pour luy-même & l'épouser sans craindre l'excommunication du Concile.

Les enfans ont une obligation naturelle de ne se marier pas sans demander au moins le consentement de leurs peres & meres. Dicastillus dit 1 qu'*il auroit de la peine à demeurer d'accord que les enfans fussent obligez sous peine de peché mortel d'avertir leurs peres & meres de leurs mariages ; & de leur en demander avis : qu'il ne voit pas le fondement d'une obligation si étroite.*

Pour ce qui regarde le mariage consideré en luy-même, bien que le Concile de Trente ordonne qu'à l'avenir les mariages clandestins seront nuls, & qu'il assure que l'Eglise les a detestez de tout temps, Dicastillus ne laisse pas de leur estre favorable. 2 Il dit qu'*il n'y a point de peché à faire des fiançailles clandestines, & que cela n'est point compris dans la defense du Concile contre les mariages clandestins.*

L'Eglise declare assez son intention & la pensée du Concile de Trente sur ce point dans les ceremonies qu'elle prescrit & qu'elle

1 Quod sit obligatio monendi parentes & petendi consilium sub mortali, non facilè admiserim, nec satis assequor fundamentum hujus tam gravis obligationis & peccati in non petendo consilio ab eis quorum petitum & datum omninò liberum est rejicere. *Dicast. de matr. tr. 1. disp. 4. d. 17. n. 176.*

2 Oppositum satis constat, nullum scilicet esse peccatum. Prohibitionem verò matrimonii clandestini non extendendam esse ad sponsalia. *Ibid. tr. 10. disp. 1. dub. 24. n. 351.*

le veut estre gardées aux fiançailles pour la publication des bans ; il dit 1 qu'*on n'est point obligé de la faire, lors qu'il s'ensuivroit quelque dommage notable; qu'on n'est point obligé d'en demander dispense, quoy qu'on pust la demander commodément à l'Ordinaire, & qu'il fust prest de l'accorder.... que cela est permis, non seulement lors que le dommage est certain, mais aussi lors qu'on en a quelque soupçon probable.* L'ordre de l'Eglise est exprés pour les bans, comme pour les fiançailles, ce Jesuite voudroit abolir les uns & les autres, qui sont comme les preparatifs au mariage legitime, & des precautions contre celuy qui est clandestin, afin de le pouvoir mieux favoriser & l'autoriser contre la defense du Concile qui le condamne. En quoy il fait comme ceux qui se saisissent des dehors & des avenuës d'une ville qu'ils veulent emporter de force. Car aprés ce qu'il vient de dire pour abolir les bans & autoriser les fiançailles clandestines, il soûtient que 2 *non seulement le mariage clandestin est valable entre les habitans même d'un pays où le Concile de Trente est reçu, lors qu'ils vont en un autre pays où il n'est pas observé afin de se marier en secret; mais que ce mariage est même permis, pourveu qu'on garde au reste le droit ancien, quoy qu'on n'ait changé de lieu que pour estre déchargé de la loy du*

1 Præceptum de denuntiationibus non obligat quando ex illius observatione notabile damnum sequitur. Quapropter in talibus occasionibus nulla requiritur dispensatio, etiamsi ordinarius posset commodè adiri, sitque paratus dispensationem concedere... non solum quando est certum, sed etiam quando est probabilis suspicio. *Ibid. disp.* 3. *dub.* 27. *n.* 282.

2 Addendum verum esse validè, etsi matrimonium ab incolis loci in quo Tridentinum viget, in loco in quo non viget, etiamsi eò transierit eum ob finem clandestinè contrahendi.... & non solum validè, sed licitè posse fieri, servando in aliis jus antiquum, quamvis eum ob finem transierit, ut non obligaretur Tridentini decreto, quo obligabatur in proprio loco cujus erat incola. *Ibid. dub.* 6. *n.* 42.

du Concile de Trente à laquelle on estoit obligé dans son pays. Il faut donc dire selon ce Casuïste qu'il est permis de faire des mariages que l'Eglise rend nuls, & qu'elle n'a jamais approuvez dans les temps mêmes qu'elle les a soufferts. Car ces sortes de mariages ont esté autrefois à la verité valables, mais ils n'ont jamais esté permis, au contraire ils ont toujours esté blâmez dans l'Eglise.

Mais si les Jesuites rendent bons les mariages nuls, ils rendent au contraire nuls ceux qui sont bons. 1 *Je dis qu'il est probable*, dit Tambourin, *qu'un mariage contracté par une crainte légere qu'on a donnée injustement, est nul en conscience; & quelque crainte même qu'on ait donné avec justice, il est probable que le mariage est nul.* Il faut donc dire qu'il est probable que les mariages ausquels les juges condamnent; que les peres font de leurs enfans; les maistres de leurs serviteurs, & les Princes de leurs sujets, sont nuls, parce que souvent ces mariages se font avec quelque sorte de crainte. Et il faudroit dire la même chose de la profession des Religieux & des Religieuses, & en suitte de toutes sortes d'engagemens & de contracts. Il y a néanmoins apparence que les Jesuites se servent quelquefois du motif de la crainte aussi-bien que de celuy de l'esperance pour porter les jeunes gens à s'engager dans leur Societé, & qu'ils ne refuseroient pas une donation ou fondation

1 Dico esse probabile matrimonium metu levi injustè ad hoc incusso celebratum nullum esse in foro conscientiæ. *Tamb. l. 1. decal. c. 2. §. 6. n. 12.*
Ex metu quoque justè incusso hujusmodi matrimonium nullum esse non puto improbabile. *§. 7. n. 3.*

dation qui leur seroit faite avec quelque crainte, sans apprehender qu'elle fust nulle.

Pour ce qui regarde l'usage du mariage, bien que les corps des personnes mariées ne soient pas en leur pouvoir, selon les termes de l'Ecriture, 1 Dicastillus ne laisse pas de *permettre à la femme mariée de retenir le prix de son adultere.* La raison que Tambourin apporte est considerable. 2 *Le mary*, dit-il, *n'est pas tellement maistre du corps de sa femme qu'il ait sur luy un parfait domaine, mais il a seulement le pouvoir d'en user selon le droit du mariage à l'exclusion de tous autres: ce qui certainement n'oste pas à la femme le pouvoir d'acquerir, quoy que non sans peché, en prostituant son corps.* Cette raison est digne de la proposition à laquelle elle sert de preuve. Car c'est une contradiction manifeste de dire que le mary a droit d'user du corps de sa femme à l'exclusion de tout autre, & que néanmoins sa femme peut vendre à un autre l'usage de ce même corps, si en vendant cet usage elle ne vend point ce qui appartient à son mary, elle ne fait point d'injustice, & elle ne commet point proprement d'adultere, & son peché ne sera plus qu'une simple fornication.

Ce même Auteur ne fait point difficulté de dire que 3 *ce n'est qu'un peché veniel d'ex-*

1 Non solum publica meretrix, sed etiam occulta & maritata potest retinere pretium fornicationis & adulterii. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 6. dub. 1. n. 18.*

2 Ratio mihi videtur esse quia vir non est ita dominus corporis uxoris, ut in illud perfectissimum habeat dominium: sed solum ita ut illo uti queat in debito conjugali omnibus aliis exclusis; quod certè non tollit uxori facultatem acquirendi, licet cum peccato, ex turpi sui corporis concessione.

Tambur. l. 7. decal. c. 3. §. 3. n. 23.

3 Expresse excludere finem

multiplicandæ prolis, imo etiam cupere filios non procreare, veniale est. *Tambur. l. 7. c. 3. §. 5. n. 7.*

d'exclure expressément de l'usage du mariage la fin d'avoir des enfans, & desirer même de n'en avoir point; sans considerer que la géneration des enfans estant la fin du mariage, en user sans cette fin, & même contre cette fin, l'excluant positivement par un desir contraire, c'est abuser volontairement du mariage, c'est profaner un Sacrement, c'est en rejetter & mépriser la benediction, qui est particulierement donnée pour obtenir des enfans : c'est enfin vivre avec une femme dans le mariage comme hors le mariage, abusant d'elle pour assouvir sa passion brutale, & pour le seul plaisir sensuel, comme les plus débauchez abusent des femmes libres ou mariées qui s'abandonnent à eux ; & néanmoins tous ces excés ne sont qu'un petit peché selon ce Jesuite.

Quand on doute de la validité d'un mariage, & qu'on a sujet d'apprehender qu'il ne soit nul ; Dicastillus donne une invention aux personnes que la crainte de Dieu empescheroit d'user du mariage jusqu'à ce qu'ils se fussent éclaircis de ce doute. 1 *Si une femme*, dit-il, *croit qu'il est probable qu'il y a un empeschement à son mariage, parce qu'il est probable, par exemple, que son premier mary est encore vivant, & qu'il est probable aussi qu'il est mort, elle peut rendre & demander le devoir du mariage, parce qu'il est*

1 Si conjux putet probabile quod sit impedimentum, propterea quod putet v. g. probabilem opinionem vitæ prioris viri, & similiter probabilem opinionem mortis, atque adeo probabilem assensum valoris, potest reddere & petere : quia licitum est sequi opinionem probabilem .... Imo etiamsi proba-

est permis de suivre une opinion probable .... & même encore qu'il fust plus probable que le mariage ne vaut rien; parce que personne n'est obligé de suivre l'opinon la plus probable, & qu'il suffit d'en suivre une qui soit probable. Il faut donc que les Juges prennent bien garde de ne condamner pas facilement les maris qui ont deux femmes, ny les femmes qui ont deux maris, puis qu'il ne faut qu'une raison probable pour les justifier, & qu'il n'est rien si facile que d'en trouver, principalement pour les choses que l'on desire & que l'on aime avec passion: & si les Magistrats ne veulent pas recevoir les maximes de la probabilité pour regles de leurs jugemens, ny les Docteurs de cette nouvelle science pour leurs maistres, pour le moins les Confesseurs seront obligez de les suivre dans la direction des consciences par la même loy que ces censeurs, ou plustost ces corrupteurs des mœurs leur imposent de se soûmettre à la fantaisie & à la volonté de leurs pénitens quand ils ont quelque autorité ou quelque raison probable pour l'appuyer.

bilius sit matrimonium non valere. Neque enim tenetur sequi opinionem probabiliorem, sed satis est cum probabili operari. *Dicast. de matrim. tr. 10. disp. 8. dub. 14. n. 174.*

Ce Jesuite continuë à relever & étendre la vertu merveilleuse de la probabilité pour introduire dans le mariage des desordres, donnant des raisons pour les justifier, à quoy les plus brutaux ne penseroient jamais. Il dit que 1 *celuy qui a une opinion probable de*

1 Qui habet probabilem opinionem nulli atis matrimonii .... si simul habeat probabilem opinionem valoris, poterit etiam petere: imo satis probabile est posse etiam negare; ita ut quando negat, se

accommodet opinioni quæ dicat nullum esse matrimonium; quando vero petit, se accommodet opinioni quæ dicat esse validum. *Ibidem n.* 175.

de la nullité de son mariage, & aussi une opinion probable de sa validité; & qu'ainsi il pourra demander le devoir, & qu'il est aussi assez probable qu'il pourra le refuser; en sorte que quand il le refusera, il suivra l'opinion qui tient que son mariage est nul; & quand il le demandera, il suivra celle qui tient que son mariage est bon. Si la femme aussi-bien que le mary veut se servir du droit que la probabilité luy donne dans le doute de la nullité de leur mariage, ce sera pour vivre en bonne intelligence dans le desordre de leur mariage quand chacun refusera de son costé ce que l'autre demandera & voudra avoir par force, se fondant sur une raison probable. Il arrive entre un mary & une femme dans la conduite de cette science la même guerre que ce Jesuite dit ailleurs qu'elle peut causer entre un homme pauvre & un riche, le riche refusant l'aumône au pauvre sur une opinion probable, qui luy dit qu'il n'y est pas obligé, & le pauvre dérobant le riche sur une autre opinion probable qui soûtient qu'il le peut faire dans sa nécessité. Ce sont les productions & les fruits de la doctrine de la probabilité qui confond & renverse tout dans la religion & dans le monde.

Il n'est pas nécessaire de rapporter icy toutes les questions sales & les resolutions honteuses de ces Casuïstes touchant l'usage du mariage, par lesquelles ils apprennent & approuvent les profanations de ce Sacre-

Sacrement. On voit assez par ce que je viens de rapporter jusqu'où peut aller leur impudence. Ceux qui en voudront voir quelques exemples n'ont qu'à jetter les yeux sur les Chapitres où il est traitté de l'impureté & du devoir des personnes mariées.

ARTICLE IV.

Des Ministres des Sacremens.

Que les Jesuites permettent aux Prestres d'administrer les Sacremens, de dire la Messe & de prescher, principalement par vanité ou pour gagner de l'argent, & en estat de peché mortel.

ESCOBAR dans ses problemes demande, 1 *s'il est permis de vendre l'obligation d'administrer les Sacremens, & de faire les autres fonctions sacrées?* Il dit d'abord que *cela se peut & ne se peut pas*, selon les differentes opinions probables des Casuïstes qu'il cite. Et aprés il se range du costé de ceux qui disent qu'on le peut. 2 *J'approuve*, dit-il, *& je suis de la premiere opinion, si on se charge de l'obligation d'administrer les Sacremens & de faire les fonctions sacrées avec la peine & le travail du corps qui les accompagne par accident, comme de les administrer en*

1 Obligatio administrandi Sacramenta, aliasque sacras functiones peragendi potest ac non potest vendi.

2 Primam sententiam approbo se quorque, si suscipiatur obligatio administrandi Sacramenta, aliarumque sacrarum functionum perficiendarum cum oneribus corporalibus accidentaliter annexis, v. c. quando Sacerdos obligatur ad ministrandum tali in loco distanti, tanto tempore, tali hora,

ut specialem sit molestiam passurus. *Escobar Theol. mor. to. 1. lib. 8. prob. 86.*

en un lieu éloigné, tant de temps, à telle heure, & en telle sorte que cela donne une peine particuliere. C'est exposer en vente toute la puissance spirituelle & toutes les fonctions sacrées & divines de la jurisdiction que JESUS CHRIST a donnée à son Eglise, puis qu'il n'y en a presque point qui s'exerce sans quelque action & quelque travail du corps.

Quand les Auteurs Jesuites parlent des Prestres qui servent dans les Paroisses, comme sont les Chapelains, les Vicaires, & les Curez mêmes qui disent quelquefois des Messes de devotion pour des personnes qui les en prient, un des termes dont ils se servent pour exprimer l'estime qu'ils en font, c'est de les appeller des Prestres à gages, *stipendiarios Sacerdotes.* Et comme ils leur donnent ce beau nom & cette qualité de valets & de mercenaires, ils leur en inspirent aussi la conduite & l'esprit, leur apprenant à mettre les Messes à prix & à en faire une espece de trafic, & à en traitter avec ceux pour qu'ils les disent, ou à qui ils les font dire à leur décharge, comme si un valet traittoit de ses gages avec son maistre, ou un ouvrier de son salaire avec celuy qui l'employe.

Filliutius parle des Prestres dans ces termes & dans des sentimens si honorables quand il fait cette question : 1 *Si un Curé qui a receu le payement de plusieurs Messes, peut*

1 An Parochus qui multa stipendia accepit pro Missis, possit, si ea distribuat in stipendiarios Sacerdotes, partem aliquam sibi retinere

peut en retenir une partie pour soy, à cause du soin qu'il a, & pour d'autres raisons, en distribuant l'autre partie aux Prestres à gages, ausquels il fera dire ces Messes ? Il répond en suitte 1 qu'*il ne fera rien contre la justice en retenant quelque chose pour luy, à raison du soin & de la peine qu'il prend, ou à cause que le payement passe l'ordinaire ; ou parce que c'est le plus haut degré du juste prix.* C'est à dire qu'un Curé peut recevoir de l'argent de toutes les personnes qui luy en voudront donner pour dire des Messes, & en suitte faire dire ces Messes dont il se sera chargé, par d'autres Prestres ; en prenant quelque chose sur chacune, pour le soin & la peine qu'il prend de faire ainsi venir les Messes, & d'en recevoir l'argent ; *ratione sollicitudinis & laboris.* Et comme on ne présente pas d'ordinaire à un Curé seulement ce que l'on donneroit à un simple Prestre, le Curé pourra donner à chacun des Prestres qui sont sous luy comme à ses gages, selon le langage de ce Jesuite, ce qu'ils ont accoustumé de gagner pour dire la Messe, & garder le reste pour luy, sans qu'on le puisse blâmer de commettre en cela aucune injustice ou infidelité. Dans une bonne ville un Curé qui seroit en credit, & qui voudroit exercer ce trafic si pieux, pourroit se faire riche.

pro sollicitudine vel aliis causis ?

1 Respondeo & dico 1. non esse contra justitiam, si ratione sollicitudinis & laboris, vel quia est pingue stipendium, vel quia est summum intra latitudinem justi, aliquid sibi retineat. *Filliut. to. 1. mor. qq. tr. 5. c. 6. n. 186. p. 125.*

Emanuel Sa donne & approuve ce même expedient : 2 *Celuy*, dit-il, *à qui on donne*

2 Cui datur summa pecuniæ pro Missis à se dicendis, potest alios pro minori pretio conducere qui adjuvent,

&reliquum sibi retinere. *Sa verbo Missa n. 45. p. 516.*

donne une somme d'argent pour dire des Messes, peut loüer d'autres Prestres à meilleur marché pour luy aider à les dire, & retenir le reste pour luy. Filliutius a dit qu'on peut avoir des Prestres à gages, Emanuel Sa dit que si on n'en a pas, on en peut loüer pour leur faire dire des Messes dont on s'est chargé, & tirer d'eux le meilleur marché que l'on peut, & garder le reste pour soy.

1 Posse Sacerdotem qui pinguia stipendia pro Missis dicendis accepit, procurare per justa stipendia minora per alios Sacerdotes Missas offerri, retinendo sibi quod supra justa stipendia superest. *Amic. to. 7. disp. 33. sect. 8. n. 284. p. 466.*

C'est aussi le sentiment d'Amicus quand il dit, 1 qu'*un Prestre qui a receu de gros salaires pour dire des Messes, peut les faire dire par d'autres Prestres ausquels il donnera seulement le juste prix que l'on a accoustumé de donner, & retenir le surplus pour luy.* Si ce n'est pas lever un impost sur les Prestres & sur les Messes, c'est pour le moins faire un trafic semblable à celuy des entrepreneurs ou des marchands qui font travailler des ouvriers en leur baillant le moins qu'ils peuvent, & prenant le reste pour eux ; & toutefois il n'y a rien en cela qui ne soit juste & honneste selon l'avis de ces Jesuites.

2 An possit Sacerdos accipere stipendium pro Missa quam jam celebravit, cujus tamen applicationem sibi in futurum reservavit? *Ibid. n. 285.*

Amicus donne un autre expedient aux Prestres pour ne perdre point leurs Messes. Il fait cette question : 2 *Si un Prestre peut prendre de l'argent pour une Messe qu'il a déja dite, mais dont il s'est reservé l'application?* Il resoud cette difficulté par une distinction. Il

Potest Sacerdos de præsenti applicare effectum Sacrificii illi qui de facto ab

Il ne veut pas qu'un Prestre qui n'a dit la Messe pour personne, en puisse reserver le merite pour l'appliquer lors qu'on le priera d'en dire une; mais il trouve bon que lors qu'il dit la Messe, il en applique actuellement le fruit au premier qui se présentera pour luy demander une Messe. C'est une bonne maxime pour ménager les Messes sans en perdre jamais aucune, & pour engager les Prestres mercenaires à dire tous les jours la Messe, sans craindre de perdre leur peine, en ayant toujours plusieurs en reserve pour les premiers qui se présenteront à eux. C'est ainsi que les Jesuites éloignent les Prestres de l'avarice, & entretiennent dans leurs ames la pieté & la reverence qu'ils doivent au Sacrifice divin du Corps & du Sang de JESUS CHRIST.

illo Sacrificium petiturus est. Quo pacto licitum est. *Ibid.*

Emanuel Sa fait ouverture d'un troisiéme expedient, dont il ne se porte pas pour Auteur, mais il le propose comme venant d'autres Casuïstes, qui tiennent, dit-il, 1 *qu'on peut prendre deux aumônes pour une même Messe; ou bien ce qui revient à la même chose, qu'un Prestre peut par une même Messe satisfaire à plusieurs pour lesquels il a promis de la dire.* Il parle encore d'autres qui enseignent 2 *qu'un Prestre, quoy que riche, peut prendre pour une Messe deux aumônes, si elles luy sont nécessaires pour vivre hon-*

1 Duas eleemosynas pro una Missa accipi posse. Unica Missa posse Sacerdotem multis quibus promisit satisfacere. *Sa verbo Missa, n.* 44. *p.* 516.

2 Etiam à divite Sacerdote posse duas eleemosynas honestæ sustentationi necessarias accipi. *Ibid.*

honnestement. Et encore qu'il n'approuve pas positivement toutes ces opinions, il ne les condamne pas aussi, & il laisse la liberté de les suivre en les proposant comme probables, & soûtenuës par des Docteurs.

Filliutius parle aussi de cet expedient, mais il le condamne. 1 *On ne peut pas*, dit-il, *recevoir plus d'un payement entier pour une Messe.* Mais il en enseigne un autre plus subtil & plus ingenieux, 2 qui est que *le Prestre qui dit la Messe peut appliquer la part du Sacrifice qui luy est deuë, à ceux pour lesquels il est obligé de dire la Messe.* Ce que Tambourin confirme par cet excellent raisonnement: 3 *Le Prestre peut s'appliquer la part du Sacrifice qui a coûtume d'estre appliquée aux fideles. Il pourra donc appliquer aux fideles le fruit de la Messe qui luy est reservé.* Filliutius examinant en suitte avec un autre Casuïste ce que peut valoir la part du Sacrifice qui appartient à celuy qui dit la Messe, afin que le Prestre n'en prenne que ce qu'il faut: 4 *il dit qu'il doit donner sa part de trois Messes pour une entiere.* D'où il tire cette regle de pratique qu'il donne à ceux qu'il nomme Prestres à gages: 5 *Que ceux qui auront esté payez pour dire plusieurs Messes desquelles ils ne sçauroient s'acquiter, pourront se servir de cet expedient.* Voilà une

1 Ratione unius Missæ non posse sumi nisi unum adæquatum stipendium. *Filliutius tom. 1. qq. mor. tr. 5. c. 6. n. 181. p. 124.*

2 Sacrificantem posse partem Sacrificii sibi debitam applicare iis pro quibus tenetur. *Ibidem.*

3 Fructum mediæ Missæ qui dari solet aliis sibi potest applicare Sacerdos: ergo etiam fructum specialissimum quem sibi applicare solet, poterit applicare aliis. *Tambur. l. 3. meth. Missæ c. 1. §. 3. n. 67.*

4 Quia nescitur quanta sit, addit arbitrari partem trium Missarum posse supplere uni. *Ibid.*

5 Quod servare poterunt, qui cum receperint multa stipendia, non possunt pro omnibus satisfacere. *Ibid.*

une belle maniere de gagner de l'argent pour des Prestres mercenaires, en vendant la part qu'ils ont au Sacrifice & à la participation du Corps & du Sang de JESUS CHRIST qu'ils reçoivent en disant la Messe, pour pouvoir gagner davantage; aimant mieux ne participer point à la vertu du Sacrifice, & avoir un peu plus d'argent.

Si les Jesuites apprennent ainsi aux Prestres à dire la Messe par avarice; ils ne condamnent pas beaucoup ceux qui la disent par vanité. Emanuel Sa dit 1 qu'*il y en a qui tiennent qu'il y a peché mortel à prescher ou dire la Messe principalement pour la vaine gloire, & qu'il y en a d'autres qui le nient.* Il repete presque la même chose en un autre endroit, où il dit seulement 2 qu'*il y en a quelques-uns qui tiennent qu'il n'y a point de peché mortel à prescher principalement pour la vaine gloire ou pour l'argent*, sans parler de ceux qui tiennent l'opinion contraire, pour rendre celle qu'il propose plus probable, & donner plus de liberté de la suivre.

Sanchez & Tambourin parlent encore plus géneralement & tout ensemble plus precisément lors qu'ils disent 3 qu'*il ne sçauroit y avoir que peché veniel à faire les choses les plus sacrées, comme d'administrer ou de recevoir tous les Sacremens & de celebrer la Messe*,

1 Vanæ gloriæ causa præcipue prædicare, aut Missam celebrare peccatum esse mortale quidam aiunt, alii negant. *Sa verbo Vana gloria, n. 2. p. 693.*

2 Non esse autem peccatum morbale, si quis ob gloriam aut pecuniam principaliter prædicet, aiunt nonnulli. *Sa verbo prædicare, n. 4. p. 578.*

3 Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare vel recipere, Sacrum celebrare, non excedit culpam venialem. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 3. n. 1. p. 9.*

Vel lucrum. *Tamb. l. 2. meth. Missa c. 1. §. 1. n. 6.*

Messe, pour la vaine gloire, comme pour la fin principale, ou pour quelque gain sordide & deshonneste. Il semble que comme il y a dans le monde certains commerces que les personnes de condition peuvent exercer sans deroger à leur qualité, ils en veulent introduire un dans l'Eglise qui ne soit pas incompatible avec la pieté ny avec la qualité des personnes plus considerables & plus relevées. Car ceux qui tiendront indigne d'eux de vendre les Sacremens ou la Messe pour de l'argent, peuvent selon l'avis de ces Jesuites les donner pour l'honneur mondain & l'estime des hommes.

Mais soit qu'on rapporte les Sacremens à l'argent ou à l'honneur, c'est toujours un veritable trafic; & si ceux qui les mettent à prix d'argent semblent les avilir & les rabaisser davantage, ceux qui les font servir à leur vanité les traittent plus indignement & les profanent beaucoup plus; puis qu'il est certain que la vanité est un vice & un peché plus grand & plus odieux devant Dieu que l'avarice, & ce crime est encore plus inexcusable quand on s'y porte volontairement, & que l'on se propose la gloire du monde & l'estime des hommes pour sa fin principale; & toutefois Sanchez pretend, comme aussi Tambourin, qu'il n'y sçauroit avoir pour le plus que peché veniel. *Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare*

nistrare vel recipere, Sacrum celebrare, non excedit culpam venialem, dit Sanchez, *si propter finem venialiter peccaminosum quis principaliter celebraret, v.g. ob vanam gloriam, vel lucrum venialiter malum, solum venialiter peccaret.* Ce sont les propres termes de Tambourin qui rapporte ce passage de Sanchez.

Tambur. meth. Miss. l. 2. c. 1. §. 1. n. 6.

Escobar qui cite le même Sanchez & le suit, met son opinion non entre les problematiques, mais entre celles qui sont receües sans dispute. *Si quelqu'un, par exemple*, dit-il, *jeusne, prie, reçoit ou administre les Sacremens par un motif de vaine gloire, encore qu'il fasse ces choses ou autres semblables principalement pour la vaine gloire, pourveu toutefois qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire, il ne fait qu'une injure légere aux choses saintes.* Si ce n'est qu'une légere injure contre JESUS CHRIST de le faire servir à la vanité, il s'ensuit que les sacriléges ne sont plus des crimes, mais de petits pechez; estant clair que rapporter les actions les plus sacrées de la Religion, & le Sacrifice même de la Messe à la vanité comme à sa fin principale, c'est peut-estre la plus grande profanation qui s'en puisse faire, & le plus grand sacrilége, & non seulement un sacrilége, mais une idolatrie horrible; puis que c'est établir sa fin principale non dans une creature, mais dans un vice. C'est proprement sacrifier à la vanité, & rapporter le Sacrifice de la Messe

V. g. si quis propter vanam gloriam jejunet, oret, Sacramenta recipiat vel ministret, Sacrum faciat: quia quamvis hæc aut similia principaliter gerat propter vanam gloriam, dummodo tamen in hac vana gloria non instituat finem, ejusmodi sacris rebus levem irrogat injuriam. *Escobar l. 4. Theol. mor. c. 3.*

au Demon comme à sa fin principale. Car on ne sacrifie à Dieu qu'en luy offrant & luy rapportant en cette maniere le même sacrifice. Estrange espece de sacrifice & inoüie parmy les Payens ! Car ce n'est pas simplement sacrifier une creature à une autre creature, comme ils faisoient : mais c'est sacrifier à une creature & au vice même un Dieu & le Fils de Dieu, en luy offrant JESUS CHRIST, & le luy rapportant comme à sa fin principale. Où il faut remarquer que ce qu'Escobar ajoûte : *Pourveu*, dit-il, *qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire*, est une exception tout-à-fait absurde & qui se détruit d'elle-même. Car il y a contradiction à dire qu'une action est faite principalement pour la vaine gloire, & que néanmoins la vaine gloire n'en soit pas la fin ; la fin d'une action, & ce pour quoy elle est principalement faite, n'estant qu'une même chose.

Si ce n'est pas assez de permettre aux Ministres des Sacremens de les administrer avec une intention mauvaise, Escobar leur donne encore la liberté de cooperer aux pechez de ceux qui les reçoivent indignement. 1 *On peut*, dit-il, *administrer le Sacrement à un pecheur public, pourveu qu'il ne le veuille pas recevoir publiquement par mépris du Sacrement ou de la Religion, mais pour une autre fin, & qu'il menace de mort ou*

1 Potest Sacramentum peccatori publico exhiberi, dummodo non ex contemtu Sacramenti vel Religionis, sed ob alium finem velit etiam publice Sacramentum recipere, & mortem vel infamiam, vel grave fortunarum detrimentum minitetur.

ou de perte de reputation, ou de faire quelque grand tort dans les biens. Il ajoûte pour confirmer cette opinion, 1 que *c'eſt pluſtoſt permettre le peché d'autruy pour une juſte cauſe, que d'y cooperer.*

1 Item aſſero. Eo enim in caſu permittit potius alterius peccatum ex juſta cauſa. *Eſcobar tom.* 1. *l.* 7. *probl.* 93.

Je ne ſçay ſi Pilate ſuivit cette opinion probable lors que la crainte de la diſgrace de Ceſar dont on le menaçoit l'obligea à livrer JESUS CHRIST à ſes ennemis: mais je ſçay bien qu'on ne peut pas dire qu'il n'a point cooperé au peché de ceux à qui il l'abandonna.

Dicaſtillus dit que c'eſt le ſentiment de Suarez, & qu'il luy plaiſt entierement, *Tota prædicta doctrina mihi placet.* Mais parce qu'il voyoit bien que tout le monde ne ſeroit pas de l'avis de Suarez, il fournit d'autres moyens à ceux qui ſe trouveroient engagez d'adminiſtrer les Sacremens à des pecheurs publics, & qui neanmoins auroient quelque reſpect pour des choſes ſi ſaintes, que de ne les vouloir pas ainſi proſtituer; mais qui ne valent pas mieux. Il les a pris de Sanchez: 2 *De donner une hoſtie non conſacrée pour une veritable.* Sacrilége fort commun chez les Jeſuites qui permettent ces fourbes & ces tromperies dans tous les Sacremens ſans exception d'aucun, & dont ils rapportent pluſieurs exemples, auſquels il donne auſſi ſon approbation.

2 Licere miniſtrare hoſtiam non conſecratam pro conſecrata. *Dicaſt. tr.* 4. *de Sacram. Euch. d.* 9. *d.* 21. *n.* 491.

Enfin les Jeſuites enſeignent tous communément qu'on peut adminiſtrer les Sacremens

cremens & faire en estat de peché mortel les fonctions les plus saintes sans une nouvelle offense. 1 *Il n'est pas nécessaire*, dit Dicastillus, *que celuy qui se trouve coupable de peché mortel, se confesse devant que d'administrer les Sacremens.* Il ne se contente pas d'avancer la proposition génerale, il l'établit par quantité de particulieres qu'il propose. 2 *Un Evesque en faisant les fonctions de son ministere* toutes saintes, *en estat de peché mortel, ne peche pas même veniellement.* 3 *Celuy qui administre le Sacrement de baptesme en estat de peché mortel, soit Prestre, soit Laique, ne peche pas mortellement.* Sa raison est: 4 *Parce qu'au jugement des Sages il n'y a pas en cela grande irreverence.* 5 *Un Confesseur peut aussi oüir les confessions en estat de peché mortel, sans crime & sans offense, pourveu qu'il produise un acte de contrition devant que de donner l'absolution.* Ce Jesuite néanmoins pourroit estre en quelque sorte excusable en ce rencontre. Car quoy qu'il permette au Prestre d'oüir les confessions avec une conscience toute chargée de pechez, sans produire même aucun acte de douleur, il ne veut pas souffrir qu'il donne l'absolution en cet estat, au

1 Conveniunt communiter (Doctores) opus non esse ut minister conscius peccati mortalis præmittat confessionem Sacramentalem ante administrationem Sacramenti. *Dicast. tr. 1. de Sacr. d. 3. d. 10. n. 200.*

2 Nec Episcopum consecrando Chrisma, Ecclesiam, aut calices, aut concionando.... in peccato mortali, secluso scandalo peccare mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n. 207.*

3 Sacerdos aut alius quivis ministrans Sacramentum in urgenti necessitate, non peccat mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n. 214.*

4 Tunc ergo qui sic baptizat, probabile est non peccare mortaliter, etiamsi sit in peccato mortali, quia à viris prudentibus non censetur gravis irreverentia. *Ibid. n. 220.*

5 De audiente confessionem in peccato mortali cum animo se conterendi antequam absolutionem impendat, docet Dian. p. 1. tr. de circ. R. 47. cum Henriq. l. 6. c. 18. n. 6. & ex utroque Lugo n. 18. non esse mortale. *Idem tr. 1. de Sacr. d. 3. d. 10. n. 243.*

au moins ſans taſcher de produire cet acte. Voicy la raiſon qu'il en apporte: 1 *Le Preſtre n'adminiſtre proprement le Sacrement de pénitence, que lors qu'il donne l'abſolution*, & non lors qu'il ne fait ſimplement qu'écouter ce que le pénitent luy dit.

1 Ratio vero eſt quia tunc Sacerdos non adminiſtrat Sacramentum, ſed quando abſolvit. *Ibid.*

Je ne ſçay ſi cette diſtinction eſt recevable, & je luy demanderois volontiers ſi un Juge n'eſt ſeulement Juge que lors qu'il donne la ſentence, & s'il n'en fait pas les fonctions lors qu'il reçoit par exemple les depoſitions des témoins? Auſſi Tambourin ſans avoir égard à cette diſtinction chimerique decide nettement 2 qu'*il ne peche pas en adminiſtrant les Sacremens; parce qu'autrement le Confeſſeur ſeroit dans une étrange perplexité en cet eſtat: il peche s'il donne l'abſolution; s'il la refuſe il peche auſſi contre la juſtice, parce qu'il fait tort à ſon pénitent qui a droit à l'abſolution. Or tous les Docteurs ne veulent point reconnoiſtre de telle perplexité.* Tambourin 3 *permet encore au Preſtre de dire la Meſſe en cet eſtat un jour de Feſte, afin que les autres y aſſiſtent. Ce n'eſt pas qu'il ne luy ſoit permis de s'en abſtenir s'il ſuit l'opinion*

2 Peccaret tunc Sacerdos tum abſolvendo, quia abſolveret in mortali, tum non abſolvendo, quia negaret jus pœnitentis, id quod eſſet pati perplexitatem, quam omnes Doctores nunquam concedendam eſſe fatentur.

Tambur. l. 3. meth. confeſſ. c. 5. §. 3. n. 15.

3 Ut in die feſto alii Miſſam audiant, ſive Parochus ſive non Parochus...... Nam quamvis opinio contraria ſit probabilior, quia non apparet in relinquente tunc Miſſam notabile damnum, & aliunde præceptum de audienda Miſſa non obligat niſi debito modo; hæc tamen ſaltem propter auctoritatem extrinſecam Doctorum eam approbantium...... probabilis eſt: non obligatur autem in tali caſu Sacerdos celebrare, quia poteſt tenere prædictam opinionem quod non poſſit. *Idem.*

l'opinion contraire qui est aussi probable. Et aprés avoir porté les Prestres à s'approcher si indignement de l'Autel pour y celebrer le Sacrifice, Dicastillus ne veut pas l'obliger en suitte à s'approcher d'un Confesseur le plustost qu'il pourra. Et parce qu'il a bien veu qu'on luy pourroit objecter le Concile de Trente qui au C. 7. de la Sess. 15. ordonne que celuy qui a dit la Messe sans se confesser, se confesse aussi-tost aprés; il explique pour sauver sa doctrine, le Concile, en disant 1 qu'*il n'oblige que les Prestres qui ont dit la Messe dans une grande & urgente néceßité.* Si donc il dit la Messe en estat de peché mortel sans néceßité, il n'y sera pas obligé; & si même *il le fait malicieusement*, il n'y sera pas encore tenu; *ex mera malitia.*

1 Qui ex mera malitia celebrat sine confessione, an non comprehendatur illo præcepto, & teneatur statim confiteri? Respondetur negative. Ita Lugo n. 150. & est communis sententia, quia Concilium solum loquitur de eo qui ob urgentem necessitatem sine confessione celebrat. *Dicast. tr. 4. de Euch. d. 9. d. 9. n. 155.*

Et ils trouvent si peu d'irreverence & si peu de mal à administrer ainsi les Sacremens, & à faire le Sacrifice, qu'ils permettent même aux Fidelles d'exiger ces fonctions d'eux sans néceßité aucune, & quoy qu'ils sçachent qu'ils soient en estat de peché. 2 *Il est permis à chacun*, dit Dicastillus, *de demander & de recevoir les Sacremens d'un Prestre en estat de peché mortel, bien qu'il ne soit ny Curé, ny dans le dessein*, non plus que dans la disposition de les administrer, *s'il y trouve plus de commodité*

2 Licet cuicunque petere & recipere Sacramentum Sacerdote existente in mortali, etiam non Parocho, nec parato aliàs ipsum conferre, si pe enti ea receptio futura sit commodior vel utilior, quam si ab alio peteretur.

dité ou d'utilité que s'il les demandoit à d'autres. Il est aussi aisé de recevoir les Sacremens que de les administrer, & ils ne requierent gueres plus de preparation pour l'un que pour l'autre. Et si ces maximes avoient de bons fondemens, on pourroit se plaindre de la rigueur des Jesuites & de leur severité, puis que les Sacremens ne sont pas encore aussi frequentez qu'ils devroient l'estre, puis qu'en quelque estat qu'on les reçoive ou qu'on les donne, il y a tant à gagner & rien à perdre.

Idem tr. 1. de Sacram. d. 3. d. 13. n. 296.



S E-

SECONDE PARTIE DU II. LIVRE.

Des Remedes exterieurs du Peché.

Que la Theologie des Jesuites les abolit ou les corrompt.

LE Médecin travaille pour ſon malade quand il luy preſcrit ce qu'il doit faire, auſſi-bien que quand il luy préſente ce qu'il doit prendre pour guerir. D'où vient que l'on dit d'ordinaire qu'il luy a donné un bon remede, quand il luy a donné un bon avis pour le tirer du mal qu'il ſouffre. De ſorte que non ſeulement les choſes qu'il ordonne, mais ſes ordonnances mêmes ſont des remedes; avec cette difference, que ce qu'il ordonne, comme les purgations & les médecines, ſont des remedes interieurs, parce qu'ils agiſſent ſur le mal même, & ont une vertu interieure & propre pour le détruire quand ils ſont pris à propos : mais ſes ordonnances ſont comme des remedes exterieurs, parce qu'ils n'agiſſent pas immediatement ſur le mal, mais ſeulement ſur l'eſprit du malade, par les connoiſſances qu'elles luy donnent de ſon mal & de ce qu'il doit faire pour guerir.

Il faut dire le même à proportion des maux

maux & des remedes de nos ames. Nous avons déja remarqué que la grace, la pénitence, les bonnes œuvres & les Sacremens sont les remedes interieurs du peché; parce qu'ils ont une vertu divine & interieure que l'esprit de Dieu leur imprime pour chasser le peché de l'ame, ou pour l'empescher d'y entrer. Et nous disons icy que l'Ecriture Sainte, les commandemens de Dieu, & ceux de l'Eglise sont des remedes exterieurs du même peché; parce qu'encore qu'ils n'agissent pas immediatement sur le peché, ils agissent sur l'esprit du pecheur; & s'ils ne changent pas interieurement sa volonté, ils touchent exterieurement son esprit & sa conscience par la connoissance qu'ils luy donnent du peché, & par la crainte qu'ils luy impriment des peines dont Dieu menace ceux qui le commettent.

Nous avons veu en la premiere Partie de ce second livre que les Jesuites ruïnent les remedes interieurs du peché: Il nous faut voir en celle-cy comme ils abolissent ou corrompent les exterieurs: & ainsi il paroistra qu'ils favorisent & entretiennent le peché autant qu'il se peut. Cette seconde Partie aura trois Chapitres. Le premier sera de la corruption de l'Ecriture. Le second des commandemens de Dieu. Et le troisiéme des commandemens de l'Eglise.

CHAPITRE I.

De la Corruption de l'Ecriture.

Que les Jesuites corrompent l'Ecriture en diverses manieres.

ON peut considerer trois choses dans l'Ecriture Sainte ; la lettre, le sens, & l'autorité. Et pareillement on peut distinguer trois manieres differentes de corrompre l'Ecriture Sainte. 1. Dans la lettre, en ajoûtant, diminuant, ou changeant quelque chose au texte sacré. 2. Dans le sens, par de fausses explications. 3. Dans l'autorité, en rabaissant l'auteur, & diminuant la croyance qui luy est deüe. Voyons maintenant de quelle maniere les Jesuites ont corrompu & corrompent encore tous les jours l'Ecriture Sainte.

On pourroit faire de gros volumes des passages qu'ils ont alterez par de fausses interpretations, & peut-estre que de tous les lieux où les Ecrivains Canoniques & JESUS CHRIST même, parlent avec quelque force & vigueur de la sainteté de nos mysteres, des obligations du Chrestien, & de la voie étroite du salut, on auroit peine d'en trouver à qui ils n'ayent donné quelque atteinte, les tirant de leur sens naturel par des explications fausses & contraires au commun consentement des Peres & de la Tra-

Tradition de l'Eglise, afin de les accommoder au goust & à la cupidité des hommes du monde. J'en rapporteray seulement quelques-uns pour servir d'exemple.

S. Paul dit écrivant aux Corinthiens: 1 *Quand j'aurois la foy jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ay pas la charité, je ne suis rien. Et quand je distribuerois tout mon bien pour la nourriture des pauvres, quand je donnerois mon corps pour estre brusté, si je n'ay pas la charité, cela ne me sert de rien.* Et le Pere Celot ayant resolu de soûtenir le contraire, en disant qu'on peut souffrir le martyre utilement & faire chrestiennement les autres œuvres dont parle l'Apôtre, sans aucun mouvement de charité: pour se defendre de ce passage si fort & si manifeste, il le corrompt & le renverse en cette maniere.

1 Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas; & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. 1 *Cor. c.* 13.

Il dit qu'il le faut entendre de l'habitude, & non de l'acte & du mouvement de charité, voulant que les actions dont parle S. Paul, puissent estre meritoires, saintes & parfaites, encore qu'on ne les fasse point pour l'amour de Dieu, & qu'on ne pense point en luy, pourveu qu'on soit seulement en estat de grace. De sorte qu'il soûtient qu'un homme qui est en estat de grace ne peut pas même agir autrement que par cette charité dont parle l'Apostre. Voicy ses termes: 2 *Je dis que l'Apostre ne demande en ce lieu que l'habitude de charité, Petrus Aure-*

2 Eo loco habitum charitatis postulari ab Apostolo aio ego; negat Petrus Aurelius, & actum vult intelligi

Aurelius au contraire pretend qu'il le faut entendre de l'acte. Et peu aprés : 1 *Il est vray que l'Ecriture loüe l'acte de Charité, qu'elle le conseille, & le prefere à toute autre chose ; mais elle demande l'habitude comme estant toujours nécessaire.*

1 Actum profectò laudant, suadent, & omnibus præferunt Scripturæ ; at habitum charitatis tanquam rem semper necessariam expetunt. *Celot. l. 3. c. 3. p. 125.*

Si S. Paul ne parle en ce lieu que de l'habitude de la charité, c'est en vain qu'il la demande aux Corinthiens, puis qu'ils l'avoient, comme il le suppose luy-même, les appellant justes & saints ; c'est en vain qu'il les exhorte & les avertit que quand ils souffriront quelque persecution, quand ils donneront l'aumône, ou feront quelque autre bonne œuvre, ils le fassent par charité, puis qu'ayant l'habitude de charité, ils ne pouvoient agir autrement que par charité, cette habitude influant nécessairement dans toutes leurs actions, ainsi que Celot le prétend.

Coninck parle encore plus clairement sur ce point. Car il dit que pour estre martyr, il n'est pas nécessaire d'en avoir la volonté actuelle, ny même la virtuelle ; mais qu'il suffit de l'avoir interpretative & habituelle selon le langage de l'Ecole. Et il explique ce terme de volonté interpretative & habituelle par ces exemples : 2 *Telle qu'est celle d'une personne qui fuyant un tyran qui le veut porter à l'impieté, est tué inopinément dans la fuite : ou bien de celuy qui estant sollicité de renon-*

2 Qualis est in eo primo qui fugiens tyrannum à quo compellitur ad impia, in fuga subitò occiditur ; secundo in eo qui sollicitatus ad defectionem fidei, quia hanc recusa-

renoncer la Foy, eſt tué dans le ſommeil, parce qu'il a refuſé de le faire.

vit, dormiens occiditur. *Coninck 3. p. q. 66. de baptiſ. a. 12. n. 136. p. 80.*

Et parce qu'on pouvoit dire que ces perſonnes ont la volonté & la penſée de maintenir la Foy & de mourir pour elle, puis que l'un s'enfuit de peur de la perdre, & l'autre refuſe de la renoncer, & qu'ainſi ils ſont fideles dans la volonté de mourir pour la Foy; il declare que cela même n'eſt pas néceſſaire, & 1 *qu'il ſuffit qu'ils ſoient tuez en haine de la Foy, encore qu'auparavant ils n'ayent pas eu même la penſée de la confeſſer, comme il arrive lors que dans une irruption ſoudaine des Barbares on eſt tué en dormant en haine de la Foy.*

1 Imò videtur ſufficere ut in odium fidei occidatur, etſi de confeſſione fidei nihil prius cogitaverit: v.c. ſi ſubito hoſtium incurſu deprehendatur dormiens, & in odium fidei occidatur. *Ibid.*

De ſorte qu'il croit qu'on peut eſtre martyr, & meriter la recompenſe du martyre, non ſeulement ſans aucun acte de charité, mais auſſi ſans aucun acte de Foy, & ſans aucun acte même naturel & raiſonnable, en mourant ſans ſentiment & ſans avoir eu auparavant aucune penſée de mourir pour la Foy.

On pourra peut-eſtre s'imaginer qu'il ſe fonde ſur la preparation du cœur de cet homme croyant que Dieu regarde la bonne diſpoſition qu'il a pour le martyre. Mais il ne demande pas même cela. Et il preſuppoſe au contraire que ſi on luy propoſoit de mourir ou de renoncer Dieu & JESUS CHRIST, il ſeroit plus preſt & en plus grand danger d'abandonner la

Foy. 1 *Il n'importe*, dit-il, *que si on proposoit la mort à cet homme, la crainte qu'il en auroit luy feroit peut-estre oublier Dieu, parce que cette supposition conditionoelle ne produit rien de réel dans cet homme; & ainsi elle ne luy nuit pas.*

1 Nec refert quod talis forte si ei mors proponeretur præ timore negaret Deum; quia hæc conditionalis propositio nihil ponit in re, atque ita nihil obest. *Idem p.* 139.

Il croit donc qu'il est si peu nécessaire pour estre martyr, d'avoir la volonté même conditionelle de mourir pour Dieu si l'occasion s'en présentoit, que la disposition contraire de quitter plustost Dieu que de perdre la vie dans cette rencontre, ne sçauroit nuire; & par consequent qu'elle n'est pas mauvaise, & n'empescheroit pas un homme d'estre en estat de recevoir la couronne du martyre s'il mouroit sans y penser de la main d'un tyran avec cette disposition.

Mais il découvre le fond de sa doctrine lors qu'il dit 2 qu'*un homme peut se resoudre en ce cas à mourir plustost qu'à quitter* Jesus Christ *par la seule crainte de l'enfer.* C'est à dire que sans la charité & l'amour de Dieu, la seule crainte des peines & de l'enfer, peut faire un vray martyr, contre S. Paul, & contre le consentement de tous les Saints, de toute l'Ecriture, & de toute l'Eglise, qui declare publiquement lors qu'elle celebre les festes des martyrs, que 3 *c'est pour avoir répandu leur sang pour l'amour de Dieu & de* Jesus Christ *qu'ils se réjoüissent eternellement avec*

2 Potest quis magis eligere mori quam negare Christum, impulsus solo metu gehennæ. *Idem d.* 1. *n.* 118. *p.* 77.

3 Et quia pro ejus amore sanguinem suum fuderunt, ideo cum Christo exultant sine fine.

avec luy. Et par consequent que celuy qui ne répand pas son sang pour l'amour de Dieu n'a point de part à la joye de JESUS CHRIST, & perd sa peine, comme dit S. Paul: 1 *Quand je donnerois mon corps pour estre brûlé, si je n'ay la charité, cela ne me sert de rien.*

1 Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. 1 Cor. c. 15.

Le P. Antoine Sirmond élude aussi ces mêmes paroles de l'Apostre, en soûtenant qu'elles ne veulent dire, sinon que *si on est en peché mortel, toutes ces choses*, sçavoir la Foy, les Aumônes, & le Martyre, *ne servent de rien.* D'où il conclut que *S. Paul ne requiert & n'a pu requerir que la charité habituelle à l'exemtion de tout peché mortel*, 3. part. p. 51. du Traité de la defense de la vertu.

Le P. Antoine Sirmond au Traité de la defense de la vertu partie 3. p. 54.

Il ne se contente pas de dire que S. Paul ne requiert point d'autre disposition pour le martyre, sinon *qu'on soit exemt de peché mortel*, encore qu'on n'ait aucun mouvement de charité, ny aucune volonté de mourir pour Dieu; mais il ajoûte encore que *l'Apostre ne peut requerir autre chose*. Et comme si demander quelque chose de plus estoit injustice ou rigueur déraisonnable, il finit par cette exclamation: *Quoy! voudroit-on obliger les martyrs à un acte de charité allans au martyre?* C'est à dire que selon luy c'est une chose non seulement éloignée de la justice & de la raison, mais aussi hors de toute apparence de s'imaginer que la volon-

té de mourir pour Dieu soit nécessaire au vray martyre.

Ce même Jesuite a corrompu un autre passage du 3. chap. de S. Jean, dont le Concile de Trente se sert pour expliquer la nature des œuvres meritoires, disant qu'elles sont telles, parce qu'elles sont faites en Dieu; *quia in Deo sunt facta.* Par lesquelles paroles les Saints Peres & les meilleurs interpretes de l'Ecriture sainte & du Concile de Trente, ont entendu les œuvres faites par le mouvement de l'Esprit de Dieu, qui est celuy de charité. Mais il ne le sçauroit souffrir, & s'emporte jusqu'à traitter d'esprits foibles & sujets à des visions imaginaires ceux qui sont dans ce sentiment. *Quant à ce que quelques-uns se représentent*, dit-il, tr. 3. p. 45, *que le Concile sousentend le motif de charité, en ce qu'il demande qu'elles soient faites en Dieu, c'est une pure imagination.* Il n'avoit peut-estre pas leu le Concile, ou bien il n'avoit pas pris garde qu'il s'explique luy-même, en disant que les œuvres qui sont bonnes, doivent estre faites par une vertu & une grace que JESUS CHRIST inspire continuellement dans ses membres; ainsi que la vigne continuë la vie & la vigueur à ses branches. 1 *Car* JESUS CHRIST, dit le Concile, *communiquant continuellement la vigueur à ceux*

1 Cum enim ipse JESUS CHRISTUS tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus eorum bona opera semper antecedit & concomitatur, & sequitur &c. sine qua nullo pacto grata & meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem ope-

ceux qui sont justifiez, comme la teste la communique aux membres, & la vigne à ses branches, & cette vigueur precedant, accompagnant, & suivant toujours leurs bonnes œuvres, qui sans elle ne pourroient en façon quelconque estre agreables à Dieu & meritoires, il faut croire qu'il ne manque plus rien aux hommes justifiez qui empesche de juger avec raison que par ces œuvres qui sont ainsi faites en Dieu, ils ont satisfait à sa loy autant que l'estat de cette vie le peut permettre, & qu'ils ont merité la vie eternelle, laquelle ils recevront en son temps, pourveu qu'ils meurent en estat de grace.

ribus quæ in Deo facta sunt, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur. *Concil. Trid. Sess. 6. c. 16*

Il est clair que cette vertu & cette vigueur que le Concile dit que JESUS CHRIST communique incessamment à ceux qui font de bonnes œuvres, n'est pas une vertu habituelle, ou une simple habitude, comme ce Jesuite prétend; mais qu'elle est actuelle, & que c'est un mouvement par lequel il les applique & les fait agir. Car c'est la grace actuelle, comme il est manifeste par l'expression du Concile, disant qu'elle previent, qu'elle accompagne, & qu'elle suit toutes les bonnes œuvres; ce qui est proprement la description de la grace actuelle selon l'Ecriture, le sentiment des Peres, & celuy même des Theologiens Scholastiques; & n'appartient point à une habitude laquelle ne previent point les bonnes œuvres, mais laisse la volonté dans l'indifference de la produire, & il

faut que ce ſoit la volonté qui previenne & applique cette habitude, en ſorte que ſans cela elle ne ſçauroit ſe mouvoir d'elle-même, & demeureroit toujours ſans agir. Et ainſi le Concile s'accorde fort bien avec S. Paul; l'un diſant que nos bonnes œuvres doivent eſtre faites en charité, & l'autre qu'elles doivent eſtre faites en Dieu, c'eſt à dire dans l'eſprit & par l'eſprit de Dieu, qui n'eſt qu'eſprit d'amour & de charité, & les paroles de l'un expliquent celles de l'autre. Mais je ne vois pas le moyen de les accorder avec ce Jeſuite, puis qu'il ne ſçauroit plus prétendre que le Concile & S. Paul *ne requierent que la charité habituelle à l'exemtion de tout peché mortel.* Les termes du Concile par leſquels il s'explique ſoy-même, & qui peuvent auſſi ſervir d'explication à S. Paul, eſtant ſi clairs, qu'il eſt impoſſible de les obſcurcir.

Il corrompt encore un troiſiéme paſſage qui eſt dans la ſeconde aux Corinthiens, où l'Apoſtre parle en ces termes: 1 *Car les tribulations que nous endurons en cette vie ne durant qu'un moment, & eſtant légeres, produiſent en nous avec un avantage incomparable une gloire pleine, ſolide & eternelle.* Et le P. Sirmond prétend qu'il appelle légeres les tribulations & les afflictions de cette vie, *à cauſe qu'elles n'ont pas le poids de l'amour de Dieu qui les commande.* C'eſt à dire qu'elles ſont légeres lors qu'on les ſouffre ſans amour:

1 Id enim quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. *2 Cor. 4. v. 17.*

amour : par consequent pesantes & chargeantes lors qu'on les souffre pour l'amour de Dieu. Ces paroles de S. Paul n'ont jamais esté expliquées de la sorte dans l'Eglise ; & c'est choquer le sens commun de dire que l'amour est un poids & un fardeau qui rend pesantes & fascheuses les choses que l'on fait par son mouvement.

Tous les Saints & les Interpretes qui ont parlé de ce passage, ont entendu que S. Paul appelle légeres les afflictions présentes ; parce que la douleur qu'elles causent est légere en comparaison de la joye qu'elles meritent ; comme il dit qu'elles ne durent qu'un moment en comparaison de l'eternité de la gloire qui en est la recompense. Mais qu'elles soient appellées légeres lors qu'on les souffre sans amour, comme si l'amour les empeschoit de l'estre, c'est ce qui n'est jamais entré dans la pensée d'aucun Interprete ny ancien ny nouveau. Et si cela estoit, les afflictions de S. Paul n'auroient pas esté légeres, ou il faudroit dire qu'il les a souffertes sans amour : Les afflictions des plus grands Saints n'auroient pas aussi esté légeres, mais plustost elles leur auroient esté plus pesantes & plus à charge, lors qu'ils les auroient receües & supportées avec plus de charité ; & au contraire celles de ceux qui souffrent sans amour, sans penser à Dieu, & contre leur gré, seroient légeres & aisées, ce qui choque également la Foy & la raison.

Il n'eſt pas beſoin de perdre le temps à refuter ces paradoxes & ces extravagances. Il n'y a Theologien ny homme ſage qui ne voye par la raiſon même naturelle & par experience, que c'eſt au contraire l'amour & le mouvement d'affection qui rend toutes choſes légeres, faciles, & même douces & agreables, encore qu'elles ſoient en elles-mêmes faſcheuſes & difficiles. Ce qui eſt encore plus vray de l'amour de Dieu que de celuy des creatures, celuy-là eſtant infiniment relevé au deſſus de celuy-cy en vertu & en force, auſſi-bien qu'en dignité.

Ce Jeſuite ne ſe contente pas d'abuſer ainſi des paroles de S. Paul ; mais il remonte juſqu'à la ſource, & il entreprend de la corrompre auſſi-bien que les ruiſſeaux. Le premier des commandemens que Dieu a fait dans l'ancienne loy, & qu'il a reïteré dans la nouvelle, eſt : 1 *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur.* Et le P. Sirmond ne craint point de ſoûtenir que nous ne ſommes point obligez par ce commandement à aimer Dieu. *Car Dieu*, dit-il, tr. 2. p. 16. *nous commandant de l'aimer, ſe contente au fond que nous luy obeïſſions en ſes autres commandemens.* Et comme il dit encore p. 28. *Un Dieu ſi amoureux & ſi aimable nous commandant de l'aimer, ſe contente enfin que nous luy obeïſſions ſans l'aimer.*

1 Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

Il eſt aiſé de ruïner tous les commandemens par cette methode ; n'y en ayant point

point de plus important, de plus clairement expliqué, ny de plus reïteré dans le vieil & le nouveau Testament que celuy-cy. Quand Dieu dit: *Tu m'aimeras de tout ton cœur*, s'il est permis de dire qu'il entend autre chose que ce qu'il dit, & qu'il ne veut pas nous obliger à l'aimer encore qu'il le dise avec une expression si claire & si forte, il n'y aura rien d'assuré dans la parole de Dieu, & on pourra par cette voye éluder tous les commandemens, prétendant qu'il ne desire pas de nous ce qu'il demande, ou qu'il ne veut pas nous obliger tout de bon à ce qu'il témoigne desirer.

Mais la raison de ce Pere est excellente, que Dieu ne veut pas nous obliger de l'aimer, *parce qu'il est amoureux & aimable:* comme si l'amour desiroit rien tant qu'un amour reciproque; & comme s'il pouvoit estre autrement reconnu & satisfait, que par cet amour. Il falloit pour le moins considerer que Dieu n'est pas seulement *aimable & amoureux*, mais aussi grand amateur de la verité & de la sincerité; & qu'ainsi il n'y a nulle apparence de le rendre menteur ou déguisé, en commandant aux hommes de l'aimer sans les y vouloir obliger.

Ce Jesuite corromt encore ce même passage & ce même commandement en une autre maniere, disant: *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, &c.* ne signifie rien autre chose, sinon; tu l'aime-

ras

ras si tu veux sans y estre obligé : *parce que le commandement d'aimer Dieu est un commandement de douceur au regard de l'amour affectif ; un commandement de rigueur quant à l'amour effectif & d'execution.* p. 21. Il veut dire que Dieu par ce commandement demande les actions exterieures, & non l'affection ; qu'il nous commande de produire des effets de l'amour sans nous obliger à avoir cet amour, & qu'il est content pourveu qu'on fasse les choses qu'il commande, encore qu'on les fasse sans l'aimer & sans penser en luy. Il n'y a homme sage qui voulust estre servi de la sorte de ses enfans ou de ses amis, ny même de ses valets, & qui ne méprisast de tels services.

Il a trouvé encore une troisiéme glose, qui n'est qu'une suitte des premieres, disant : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur*, signifie, tu aimeras franchement & sans aucune obligation. *Car Dieu*, dit-il, le Dieu d'amour veut estre aimé franchement ; & s'il menace, *c'est pour estre obeï.* Mais si l'on n'aime pas franchement ceux que l'on aime par devoir & par obligation, il faudra dire qu'un fils n'aime pas son pere franchement, parce qu'il est obligé de l'aimer par la loy de Dieu & de la nature : & si ce qui se fait par obligation ne se fait pas franchement, il s'ensuit que les Religieux ne gardent pas franchement leurs vœux, ny les Fidelles aucun des comman-

mandemens de Dieu, parce qu'ils y sont obligez.

Mais s'il menace, dit-il, *c'est pour estre obeï*, & non pour estre aimé. Il faudra donc croire qu'il n'y a nulles peines ny menaces contre ceux qui n'aiment jamais Dieu. Ce qui ne s'accorde ny avec ce que dit S. Paul : *Qui non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema*, 1 Cor. 16. ny avec ce que dit S. Jean: *Qui non diligit manet in morte*, 1 Joh. 3. l'un menaçant de mort, & l'autre de malédiction ceux qui n'aiment point Dieu & JESUS CHRIST.

Il reste une derniere corruption de cette même parole de Dieu & de JESUS CHRIST : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur.* C'est à dire tu ne le haïras point. *Car encore que son amour sacré ne brûle pas dans nostre cœur*, dit-il : encore que nous ne l'aimions pas, & que le motif de la charité ne nous porte pas à faire ce qu'il nous commande, *nous ne laissons pas pourtant d'obeïr en rigueur au commandement d'amour en ayant les œuvres. De façon que voyez la bonté de Dieu, il ne nous est pas tant commandé d'aimer que de ne pas haïr ; soit formellement par haine actuelle, ce qui seroit bien diabolique ; soit materiellement par transgression de sa loy.* Pag. 19.

Cet excés est assez visible par luy-même, sans avoir besoin d'estre représenté plus particulierement, & on le prendroit aisément

pour

pour le dernier qui se puisse faire sur ce sujet, s'il ne s'en rencontroit encore un plus grand dans ce petit livre, lequel est comme le fondement de tous les autres. Car il parle de l'amour de Dieu comme d'une chose odieuse & servile; & il représente le commandement d'aimer Dieu, comme un joug & une servitude insupportable, attribuant à une faveur & grace particuliere de JESUS CHRIST de nous avoir delivré, comme il prétend, de l'obligation de servir Dieu par amour, afin que nos services luy soient agreables & meritoires de la vie eternelle. Et pour justifier cette pensée qui ressent l'impieté, il abuse de ces paroles de JESUS CHRIST: 1 *Si le Fils vous delivre, vous serez veritablement libres:* qui parlent clairement de la delivrance du peché, comme il paroist par ce qui precede. Voicy comme il explique ce passage: *Si le Fils vous delivre, dit-il luy-même en S. Jean, vous serez vrayement libres. Ouy nous le serons, comme j'espere, par son propre témoignage, même de l'obligation trop étroite dont on nous veut charger; qui est d'aimer Dieu en ce qui regarde le merite.* Il prétend donc que JESUS CHRIST ne nous a pas seulement delivrez du peché, comme il est dit formellement dans ce lieu; *mais aussi de l'obligation même d'aimer Dieu* & de le servir par amour, *qui luy semble trop étroite.* Ce qui se rapporte à ce qu'il dit tr. 2. p. 24. que Dieu n'a pu ny deu nous commander de l'aimer, mais seulement

1 Si vos Filius liberaverit, verè liberi eritis. *Joan.* 8. *v.* 36.

Tr. 3. *p.* 60.

lement

lement de le servir. *Voila comme Dieu a deu, dit-il, & pu nous commander son saint amour; il a deu nous le commander quant à l'effet, & non quant à l'affection interieure.* Il faut donc que dans le sentiment de cet homme l'amour de Dieu, ou le commandement d'aimer Dieu soit mauvais & déraisonnable, s'il n'a pu nous le commander comme il prétend, puis qu'il est certain que Dieu peut commander tout ce qui n'est pas mauvais, injuste & déraisonnable.

A tant de corruptions insignes de divers passages de l'Ecriture, il en ajoûte encore une pour soûtenir les autres. Car entre plusieurs objections qu'il se représente, & se fait luy-même, tirées pour la pluspart de l'Ecriture qui nous recommande de faire toutes choses pour l'amour de Dieu si nous en voulons recevoir la recompense de luy; il rapporte celle-cy prise de S. Matthieu c. 10. v. 41. *Qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, & un homme de bien en qualité d'homme de bien, en recevra la recompense deüe à un Prophete & à un homme de bien. Item qui donnera un verre d'eau froide au moindre des disciples de* JESUS CHRIST, *n'en perdra pas la recompense, pourveu qu'il le luy donne comme à un disciple de* JESUS CHRIST. C'est à dire en consideration de JESUS CHRIST & pour son amour, comme ces paroles le signifient assez d'elles-mêmes, & comme les Saints Peres & les Interpretes les entendent.

Voilà son objection laquelle il resout en maistre & par interrogation, comme pour instruire plustost que pour répondre. *J'en suis content*, dit-il, tr. 3. p. 71. & 72. *Mais que pensez-vous que c'est de traitter un Prophete, un homme de bien, & un des disciples du Fils de Dieu, comme un Prophete, comme un homme de bien, & comme un des disciples du Fils de Dieu? C'est l'honorer, c'est luy faire du bien, c'est l'inviter, c'est l'accueillir, qui pour en estre instruit, qui pour en recevoir bon exemple, qui pour entendre ses oracles, qui pour autres bonnes considerations*, dont pas une toutefois ne s'éleve jusques à la pureté de l'amour de Dieu.

Il éclaircit encore aprés sa pensée & sa réponse par un exemple & une comparaison. *Je sçaurois volontiers*, dit-il, *de ces interpretes* (il parle de ceux qui disent que recevoir un disciple au nom de disciple, c'est le recevoir pour l'amour de JESUS CHRIST) *si un homme qui est pressé par son creancier, & qui voyant venir à soy un de ses gens pour luy demander le payement, luy va au devant, l'invite & le caresse pour le gagner & obtenir du delay; je sçaurois volontiers si cet homme ne reçoit pas ce solliciteur comme venant de la part de son creancier, & si le bon traittement qu'il luy fait vient de bon cœur & d'un pur amour qu'il ait pour celuy qui l'envoye.* p. 73.

Sans doute il a raison de dire qu'un pauvre homme qui voit venir à soy un solliciteur

teur ou un Sergent pour luy demander de l'argent de la part de son creancier, *va bien au devant de ce solliciteur, & le reçoit comme venant de la part de son creancier*, parce qu'autrement il ne le regarderoit pas; il a aussi raison de dire que *s'il l'invite, le caresse & luy fait quelque bon traittement, cela ne vient pas de bon cœur*; mais plustost comme par force & par contrainte, & qu'il ne fait pas cela *pour l'amour qu'il ait pour le solliciteur, ny pour celuy qui l'envoye*; mais pour l'amour de soy-même & pour ses propres interests, afin de tascher de *gagner le solliciteur & d'obtenir du delay* par son moyen. Il ne pouvoit pas mieux exprimer son sentiment, & j'aurois eu de la peine à trouver une comparaison & des termes plus clairs pour en représenter l'excés, que ceux dont il se sert luy-même. Il veut donc dire que quand JESUS CHRIST dit en S. Matthieu c. 10. 1 *que celuy qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, recevra la recompense d'un Prophete; & celuy qui reçoit un juste en qualité de juste, recevra la recompense d'un juste; & quiconque donnera à boire seulement un verre d'eau froide au moindre des disciples en qualité de disciple, assurément il ne perdra point sa recompense*; il n'a voulu dire autre chose sinon qu'on reçoive les Prophetes, les gens de bien, les disciples, & tous ceux qui viennent de sa part, ainsi qu'un

1 Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, & qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet: & quicunque potum dederit uni ex minimis istis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: Amen dico vobis, non perdet mercedem suam. *Matth.* 10. *v.*41.

qu'un pauvre homme reçoit les sergens, les huissiers & les solliciteurs qui luy viennent demander de l'argent de la part de ses creanciers.

Il conclut enfin sa réponse par ces termes: *Pour ne pas bien entendre cela quelques-uns ont pris ces termes ou semblables en l'Evangile de la bouche de Nostre Seigneur, in nomine meo, propter me, comme s'ils ne pouvoient signifier autre chose que ceux-cy en nostre langue; pour l'amour de moy, & pour me plaire. Quelle absurdité! qui les prendra en ce sens en S. Marc 16. où il est dit: In nomine meo dæmonia ejicient: & en S. Matthieu 5. où il est porté: Mentientes propter me? C'est Nostre Seigneur qui parle.*

Puis que c'est Nostre Seigneur qui parle, il devroit l'écouter avec plus de respect; & s'il n'entend pas ses paroles, il ne devroit pas pour le moins luy faire dire le contraire de ce qu'il dit. Mais il manque encore plus d'humilité que d'intelligence. Car s'il luy restoit quelque peu de soûmission & de docilité, on pourroit le renvoyer aux Saints Peres & aux Interpretes de l'Ecriture, pour apprendre le sens de ce passage. Mais il y auroit sujet de craindre que voyant qu'ils le prennent tous en la maniere qu'il condamne, & tiennent que ce que Nostre Seigneur dit *in nomine meo & propter me*, signifie *ce qui se fait pour l'amour de Dieu & pour luy plaire*, son zele ne l'emportast contre tant de Saints & de grands personnages, & ne

luy

luy fiſt crier ; *Quelle abſurdité !* ou comme il dit ailleurs : *C'eſt une pure imagination.* Car ce ſont ſes réponſes ordinaires quand il n'en a pas de meilleures. Ainſi oſtant de la Loy de Dieu le commandement & l'obligation de l'aimer, il reduit toute la Religion à le ſervir en gardant les autres commandemens, & faiſant exterieurement de bonnes œuvres.

Mais Leſſius ne veut pas que les Chreſtiens ſoient mêmes obligez aux bonnes œuvres exterieures, ny à celles qui ſont les principales & les plus recommandées dans l'Ecriture, ſçavoir les œuvres de miſericorde. Et voyant cette opinion étrange condamnée par la bouche de JESUS CHRIST même, lequel en S. Matthieu 25. n'apporte point d'autre raiſon de l'arreſt de vie ou de mort eternelle qu'il prononcera à la fin du monde pour les éleus & les reprouvez, que l'accompliſſement ou l'omiſſion de ces œuvres ; il a mieux aimé contredire & éluder cet arreſt ſupreme & épouventable, que de s'y ſoûmettre en corrigeant ſon erreur. Car il n'a point honte de dire que la raiſon que JESUS-CHRIST allegue, & ſur laquelle il fonde ſon jugement n'eſt pas veritable, & n'a point lieu au ſujet où il l'allegue, c'eſt à dire au dernier jugement. *Il ne ſert de rien d'alleguer*, dit-il, *que Noſtre Seigneur en S. Matthieu 25. repréſentant la forme*

[1] Nec refert quod Dominus Matth. 25. formam judicii deſcribens meminerit potius operum miſericordiæ quam aliorum. Id enim fecit ut homines, præſertim plebeios, qui ad majora & ſpiritalia parum ſunt comparati, in hac vita ad ea excitaret : hæc autem ratio ceſſat in extremo judicio:

quia tunc homines non erunt amplius ad opera misericordiæ excitandi. *Lessius de perfect. divin. l. 13. c. 22. p. 142.*

forme du dernier jugement, parle plustost des œuvres de misericorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulierement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres en cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement; parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes à exercer les œuvres de misericorde.

Je ne m'arreste point içy pour examiner cet excés qui paroistra de soy-même assez étrange à ceux qui ont les sentimens les plus communs du Christianisme ; parce qu'il sera plus à propos de le faire ailleurs. Il faut seulement remarquer en ce lieu qu'un Jesuite a entrepris de combattre & de détruire le premier commandement de Dieu, & qu'un autre Jesuite entreprend de combattre & de détruire son dernier jugement.

Ceux qui auront la patience de voir quantité d'explications de l'Ecriture, des Conciles, & des Saints Peres, fausses, extravagantes, inoüies, & souvent impies, n'auront qu'à lire le livre de Poza qu'il a intitulé : *Elucidarium Deiparæ.* Il faudroit un volume gros comme le sien pour représenter ses excés. J'en ay rapporté quelques-uns au Chapitre de la nouveauté & ailleurs, que je ne repete point icy pour éviter la longueur.

Le P. Adam a surpassé en ce même excés

tous

tous ses Confreres. Car il ne ruïne pas seulement la lettre & le sens de l'Ecriture, il attaque même les Auteurs desquels Dieu s'est servi pour nous la donner. Il les décrie & leur oste toute l'autorité & la croyance qui est deüe à des écrivains sacrez qui n'ont esté que la main & la langue du S. Esprit, en leur attribuant des foiblesses & des extravagances; & assurant par une impieté horrible que suivant leurs imaginations & leurs passions, ils se sont quelquefois emportez au delà de la verité, & ont écrit les choses autrement qu'elles n'estoïent, & qu'ils ne les concevoient & croyoient eux-mêmes en leur conscience.

On ne pourroit pas aisément s'imaginer que cette pensée fust jamais tombée dans l'esprit, je ne dis pas d'un Religieux, mais d'un Chrestien qui n'auroit pas entierement abandonné la Foy & l'Eglise, si ce Pere ne l'avoit écrit en termes clairs, & plus fortement que je ne le représente, dans un livre auquel il donne pour titre: *Calvin défait par soy-même*. C'est en la 3. Partie de ce livre chap. 7. où il dit, *que ce n'est pas seulement dans des sujets criminels que le zele & la haine allument une ame & la portent jusques dans l'excés & la violence; mais que les Saints mêmes reconnoissent qu'ils ne sont pas exemts de cette infirmité: Et les passions ardentes les poussent quelquefois dans des actions si étranges, & dans des manieres de s'expliquer si éloignées de la verité, que les historiens de leurs*

vies les ont appellées des extravagances saintes, des égaremens innocens, & des hyperboles qui estoient plus élevées que leurs sentimens, & qui exprimoient plus qu'ils ne vouloient dire.

Il ajoûte encore dans le même chapitre & dans la suitte du même discours, que *cette foiblesse n'est pas si criminelle, que Dieu ne la souffre en la personne des Auteurs qu'il inspire, & que nous appellons Canoniques, lesquels il laisse dans l'indifference de leur esprit, & dans leur temperament.*

Il compare les Saints & les Peres de l'Eglise à des personnes pleines de passions & de violence; il n'en excepte pas même les Auteurs Canoniques, & il les rend tous sujets aux mêmes foiblesses, & les Auteurs Canoniques à de plus grandes encore & plus inexcusables. Car si elles sont vicieuses dans les autres, elles le seront beaucoup davantage dans ceux-cy, en qui les moindres fautes & les moindres éloignemens de la verité, qui ne seront dans le commun des hommes que des marques d'infirmité, seroient aussi notables & aussi criminelles que les plus grandes, parce qu'elles devroient estre imputées à Dieu de qui les Auteurs Canoniques n'ont fait que rapporter les paroles: & il est aussi indigne de Dieu & aussi contraire à sa nature & à sa puissance de s'éloigner un peu de la verité, que de s'en éloigner beaucoup.

Il est donc clair que ce que dit ce Jesuite tend

tend directement à ruïner toute l'Ecriture Sainte, toute la Foy, & toute la Religion. *Car si les écrivains Canoniques ont pu exceder & s'éloigner de la verité* en un seul point, ils estoient capables de le faire en tous les autres. Ainsi leur parole n'a point esté divine, & leurs livres ne sont point des livres de Dieu & paroles de Dieu, puis que Dieu est toujours également infaillible, & ne sçauroit jamais exceder ou s'éloigner de la verité le moins du monde, soit qu'il parle avec luy-même, ou par la bouche de ses Prophetes.

CHAPITRE II.

Des Commandemens de Dieu.

ARTICLE I.

Du premier commandement, qui est celuy de l'Amour & de la Charité.

CE premier commandement de l'amour enferme en soy & demande de nous trois choses: sçavoir que nous aimions Dieu par dessus toutes les creatures; que nous nous aimions nous-mêmes pour Dieu; & que nous aimions nostre prochain comme nous-mêmes. Ces trois branches qui viennent d'un même tronc & d'une même racine, feront trois Articles de ce chapitre; & je traitteray toutes les trois separément,

afin de repréſenter plus diſtinctement les ſentimens des Jeſuites ſur chacune des obligations de ce premier commandement, & pour faire voir evidemment qu'ils le ruïnent en toutes ſes parties.

PREMIER POINT.

Du Commandement d'aimer Dieu.

JE ne rapporteray rien icy que du P. Antoine Sirmond, parce qu'il ſemble particulierement avoir pris à taſche de détruire cé precepte, & qu'il a dit luy ſeul ſur ce ſujet tout ce qui ſe trouve de plus mauvais dans les livres de ſes Confreres. Et je feray voir 1. Qu'il abolit le commandement d'aimer Dieu, & le reduit à un ſimple conſeil. 2. Que ſelon luy l'Ecriture ne parle preſque point de l'amour divin & de la charité, & que Noſtre Seigneur l'a fort peu recommandée. 3. Qu'il declare que l'amour de Dieu s'accorde fort bien avec l'amour propre. 4. Et qu'il n'eſt autre choſe qu'amour propre.

§. I.

§. I.

Qu'il n'y a point de commandement d'aimer Dieu ſuivant les maximes de la Theologie des Jeſuites.

NOſtre Seigneur parlant du double commandement de l'amour, dit que *toute la Loy & les Prophetes en dépendent: In his duobus mandatis univerſa lex pendet & Prophetæ*, Matth. 22. Il ne dit pas que le commandement d'aimer Dieu depend des autres, & eſt renfermé dans les autres; il dit au contraire que les autres commandemens ſont compris dans celuy de l'amour, & en dependent. Il ne dit pas que c'eſt aimer Dieu que de le ſervir & faire ce qu'il commande en quelque maniere que ce puiſſe eſtre, encore que ce ſoit ſans amour; il témoigne pluſtoſt que l'aimer de tout ſon cœur, c'eſt le ſervir & ſatisfaire à tous ſes commandemens; parce que le deſir de s'acquitter de ſon devoir qui eſt enfermé dans l'amour tient lieu de tous les ſervices exterieurs qu'on ne peut pas luy rendre, & qu'on luy rendroit ſi on en avoit le pouvoir.

Les Jeſuites au contraire enſeignent que le commandement d'aimer Dieu dépend des autres, & qu'il eſt compris & confondu dans les autres. Ils diſent que c'eſt aimer Dieu autant qu'on y eſt obligé & qu'on y peut

peut estre obligé de Dieu même, que de luy obeïr en ses autres commandemens, encore qu'on le fasse sans l'aimer: Que c'est aimer Dieu suffisamment que de ne faire rien contre luy: Que pour satisfaire à son devoir & à ce que l'Ecriture Sainte ordonne sur ce point, c'est assez de ne le point haïr: Que pour le reste il est en la liberté de chaque particulier de l'aimer s'il veut, & quand il veut, sans que personne y puisse jamais estre obligé pendant tout le cours de sa vie par le precepte d'aimer Dieu sur toutes choses: en sorte que celuy-là ne pecheroit point contre ce commandement, *qui n'exerceroit jamais d'acte interieur d'amour*, ainsi que dit le P. Sirmond dans le livre de la defense de la vertu tr. 2. p. 15. Encore qu'en effet ce soit *un bonheur d'aimer Dieu actuellement plus que tout*, *sinon pourveu que nous ne l'offensions point*, *il ne nous damnera pas*. pag. 16. Et enfin que *c'est en cette sorte que Dieu a pu & a deu nous commander son saint amour*. p. 24.

Ces passages & plusieurs autres encore que j'ay rapportez au chapitre précedent qui traitte de la corruption de la Sainte Ecriture, faite par les Auteurs Jesuites, sont si clairs, qu'il n'est pas besoin d'explication pour les entendre. Ils sont si exprés & si formels que sans en tirer les consequences qu'ils enferment, les lisant ou les entendant seulement, il est aisé de voir qu'ils vont directement à abolir le commandement d'aimer

mer Dieu. Toutefois parce que nous avons affaire à des gens qui font estat de mesurer tout à la raison, & qui deferent beaucoup à la leur propre, je m'en serviray icy avec eux, & je n'emploieray que la leur même contr'eux ou plustost avec eux, afin de déveloper mieux leurs sentimens sur ce point, & faire voir plus clairement les faux principes par lesquels ils enseignent qu'il n'y a point absolument de commandement d'aimer Dieu.

Le premier raisonnement du P. Antoine Sirmond, est celuy-cy: *S'il y a un commandement d'aimer, il oblige de son chef à son observation*, c'est à dire à aimer Dieu.

Or dans toute la vie de l'homme il n'y a aucun temps ny aucune occasion où l'on soit obligé d'aimer Dieu; parce que comme il dit p. 16. *Dieu nous commandant de l'aimer, se contente au fond que nous luy obeïssions en ses autres commandemens: parce que Dieu ne nous a absolument obligez à luy témoigner de l'affection qu'en luy rendant obeïssance.* p. 18. Et parce que *quand nous n'aurions point effectivement d'amour pour luy, nous ne laisserions pas pourtant d'obeïr en rigueur au commandement d'amour en ayant les œuvres. De façon voyez la bonté de Dieu. Il ne nous est pas tant commandé d'aimer, que de ne point haïr.* p. 19. Et parce qu'*un Dieu si amoureux & si aimable nous commandant de l'aimer, se contente enfin que nous luy obeïssions.* p. 28. Et par consequent, selon ce P. Je-

P. Jesuite, il n'y a point absolument de commandement d'aimer Dieu, *puis qu'il n'oblige point de son chef à son observation*, ainsi qu'il prétend.

Un autre raisonnement tiré encore du P. Sirmond est celuy-cy : Tout commandement porte avec soy menaces, pour retenir dans leur devoir ceux ausquels il est fait, & en suitte peine & punition contre ceux qui le violent. Or le commandement que Dieu nous a fait de l'aimer, ne porte ny menaces ny punition, pour le moins qui soit grieve. Et par consequent on ne peut pas dire que ce soit un veritable commandement.

La premiere proposition de ce Syllogisme est certaine & evidente d'elle-même. Mais outre cela vous la trouverez encore dans le P. Sirmond tr. 2. p. 20. & 21. où il distingue deux sortes de commandemens ; un *de douceur*, qui demande une chose sans y obliger étroitement ; & l'autre *de rigueur*, qui oblige absolument à ce qu'il ordonne. Et pour s'expliquer davantage, il ajoûte en suitte, qu'*il commande autant qu'il peut, mais sans menaces, sans apposition de peine, au moins grieve à qui n'obeira. Son commandement n'est que de miel & de douceur :* ou pour parler plus proprement, ce n'est qu'un conseil, *y ajoûtant la peine ou la commination de mort, il le met à la rigueur.*

La seconde proposition est aussi de luy, & plus expressément encore que la premiere

en

en la p. 14. du même traitté, où aprés avoir dit comme en doutant : *S'il y a un commandement d'aimer Dieu, il oblige de son chef à son observation*; il fait cette question : *Et qui demanderoit : Et sa transgression à quoy oblige-t-elle? Pecheroit-il mortellement contre ce precepte, qui n'exerceroit jamais d'acte interieur d'amour?* Et il répond en suitte en ces termes : *Je n'oserois le dire ny le dédire de moy-même.* En effet la réponse qu'il a à donner à cette question est d'elle-même trop impie pour sortir de la bouche ou de la plume d'un Jesuite. Il faut qu'il se serve, ou plutost qu'il abuse de l'autorité d'un grand Saint pour la couvrir, & qu'il luy fasse dire par force & contre sa pensée ce qu'il n'oseroit avancer de luy-même. *S. Thomas*, dit-il, *2. 2. q. 44. a. 6. semble répondre que non, & se contenter pour eviter la damnation, que nous ne fassions rien d'ailleurs contre la sacrée dilection, quoy que jamais en cette vie nous n'en ayons l'acte formel.*

S. Thomas ne parle point de cela au lieu qu'il cite, il dit plustost le contraire. Et comment S. Thomas pourroit-il avoir dit que l'homme n'est jamais obligé d'aimer Dieu en toute sa vie, puis que tout le monde sçait qu'il a tenu que tous les hommes sont obligez de se tourner vers Dieu & l'aimer aussi-tost qu'ils commencent d'avoir l'usage de la raison.

Non-

Nonobstant cela il ne laisse pas de repeter la même chose & de la confirmer encore en ces termes parlant de la charité & de la loy de Dieu : *Elle ne nous commande point, avons-nous dit, si S. Thomas nous en avoüe, d'aimer Dieu d'amour sous peine de damnation. Ce luy est assez pour nous sauver de l'entretenir en nous habituellement par l'observation des autres loix.* p. 77. & en la p. 24. *Dieu veut estre aimé franchement. S'il menace, c'est pour estre obeï.* Et encore p. 16. *Aimer Dieu actuellement plus que tout, ô le bonheur ! Sinon*, (c'est à dire encore que nous n'ayons jamais le bonheur de l'aimer actuellement) *pourveu que nous ne l'offensions pas d'ailleurs, il ne nous damnera pas.*

D'où il faut conclure suivant ces principes & raisonnemens, qu'il n'y a point absolument de commandement veritable qui oblige d'aimer Dieu, puis que celuy qu'il nous en a fait luy-même ne porte ny menaces ny peine, pour le moins grieve contre ceux qui y manquent, si vous l'en croyez plustost que S. Jean, S. Paul, & le Fils de Dieu même, qui disent le contraire en tant de lieux de l'Ecriture.

§. II.

§. II.

Que selon le P. Sirmond l'Evangile ne parle presque point de l'amour divin & de la charité, & que Jesus Christ *l'a fort peu recommandée.*

Aprés que le P. Sirmond a reduit ce grand & ce premier commandement de Dieu à n'estre plus qu'un simple conseil; ce conseil est encore si peu important à son jugement & selon le sentiment de Jesus Christ même, si on en croit ce Jesuite, qu'à peine en a-t-il parlé dans tout l'Evangile. *A peine trouverez-vous*, dit-il p. 162. tr. 2. *qu'il ait parlé ouvertement de cette divine pratique, si ce n'est en la conversion de la Magdeleine & au Sermon de la derniere Cene, où il nous exhorte à l'aimer.*

Dans ces deux endroits lesquels il remarque comme seuls où Nostre Seigneur ait parlé *de la pratique de l'amour de Dieu*, il ne veut pas qu'il la recommande comme nécessaire, mais seulement qu'*il la loüe* & qu'*il y exhorte* comme à une chose bonne; c'est à dire qu'il en donne le conseil, mais qu'il n'en fait pas de commandement.

Et en cela il témoigne qu'il avoit leu fort exactement tout l'Evangile, & qu'il estoit bien entré dans le sens des paroles de Jesus Christ, disant à ses Apostres en la

1. Hoc est præceptum meum ut diligatis invicem. *Joan.* 15. *v.* 12.

derniere Cene : 1 *Le commandement que je vous donne, est que vous vous aimiez mutuellement.* Il témoigne encore par son discours qu'il entendoit parfaitement bien ce que c'est que l'Evangile & la Loy nouvelle, laquelle selon les Theologiens aprés S. Thomas n'est autre chose que la loy d'amour & l'amour même. De sorte que quand il dit qu'à *peine est-il parlé de l'amour dans tout l'Evangile*, c'est comme s'il disoit qu'il n'est point parlé de la loy nouvelle dans la loy nouvelle, & que l'Evangile n'est pas l'Evangile.

Mais pour montrer qu'il ne parle point sans y avoir bien pensé, il remarque que *de* 32 *Paraboles, qui est la façon de traitter la plus frequente de* JESUS CHRIST, *il n'en affecte qu'une seule à la recommandation de l'amour du prochain, en la personne de ce pauvre miserable maltraitté des voleurs entre Jerusalem & Jericho.* p. 162.

Aprés avoir leu tout l'Evangile si exactement, qu'il en a compté les Paraboles, comme il n'y a remarqué que deux endroits où Nostre Seigneur parle de l'amour divin, il n'y en a aussi trouvé qu'un seul où il parle de l'amour du prochain. Ainsi S. Paul n'a pas eu raison de dire écrivant aux Romains, que 2 *l'amour est l'accomplissement de la loy, & que celuy qui aime le prochain a accompli la loy.* Car si l'amour est l'accomplissement & la plenitude de la loy, il s'ensuit que l'amour s'étend par toute la loy, autre-

2 Plenitudo legis est dilectio; qui diligit proximum, legem implevit. *Rom.* 13. *v.* 10.

autrement il ne la rempliroit pas toute & ne la comprendroit pas toute. Et ainsi il n'en seroit ny la plenitude ny l'accomplissement : & si l'amour du prochain remplit & accomplit la Loy, il faut que l'amour du prochain enferme toute la Loy, & qu'il soit enfermé dans toute la Loy, comme l'ame remplit & contient tout le corps, & elle est renfermée & contenüe dans tout le corps. Ce qui a fait dire à S. Augustin que 1 *toute l'Ecriture ancienne & nouvelle n'est que charité, & ne recommande autre chose que la charité.*

1 Non præcipit Scriptura nisi charitatem, nec culpat nisi cupiditatem, & eo modo informat mores Dominus.

Si on ne veut pas se rendre à l'autorité de S. Augustin & de S. Paul, il faut pour le moins ceder à celle de JESUS CHRIST, & reconnoistre cette erreur, ou rayer de l'Evangile tant de passages où il recommande si expressément & si clairement l'amour de Dieu par dessus toutes choses, & celuy du prochain, en faisant un commandement exprés qu'il appelle son commandement & le commandement propre à la Loy nouvelle, comme quand il dit en S. Jean 13 : 2 *Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ay aimez.* Et au chap. 15. 3 *Celuy-cy est mon commandement, que vous vous aimiez mutuellement.* Et peu aprés : 4 *Je vous commande de vous aimer les uns les autres*; & quantité d'autres lieux où il parle de la

2 Mandatum novum do vobis: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. *Joan.* 15. *v.* 34.

3 Hoc est præceptum meum ut diligatis invicem. *Joan.* 15. *v.* 12.

4 Hoc mando vobis ut diligatis invicem. *Ibid. v.* 17.

la charité & du commandement d'aimer Dieu & le prochain, comme d'un commandement qui est non seulement propre à la loy nouvelle, mais qui enferme encore toute la loy nouvelle & ancienne; comme il le declare expressément en S. Matthieu, où parlant de ce double commandement, d'aimer Dieu par dessus toutes choses, & le prochain comme soy-même, il dit que 1 *toute la loy & les Prophetes dependent de ces deux commandemens.*

1. In his duobus mandatis universa lex pendet & Prophetæ. *Matth.* 22. *v.* 40.

§. III.

Mélange & accord de l'amour propre avec la charité inventé par le P. Sirmond Jesuite.

CE n'est pas assez au P. Sirmond d'avoir chassé & effacé autant qu'il a pu la charité de la loy de Dieu, de l'Ecriture sainte, & du cœur de l'homme; il l'attaque encore en elle-même, & il semble encore la vouloir chasser hors d'elle-même, premierement en la corrompant par le mélange de l'amour propre, & en second lieu en la changeant & la metamorphosant toute en amour propre.

Il la mesle avec l'amour propre quand il dit au tr. 2. p. 47. *Plus la charité occupe, moins l'ame songe à autre chose qu'à aimer; & plus aussi elle prend à cœur les interests de Dieu, moins elle se soucie des siens propres: mais tout*

tout cela est casuel à la charité, dont la plus haute perfection peut subsister en un cœur présent à tout, & qui s'interesse au dernier point pour soy, sans décheoir de ce qu'il doit à l'objet de son affection principale, ainsi qu'il arrive aux bien-heureux, qui rejettant d'eux toute sorte de mal, pourvoient à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu.

S'il est vray que *prendre les interests de Dieu à cœur & s'en soucier plus que des siens propres, cela est casuel à la charité,* comme prétend ce Jesuite; S. Paul n'entendoit pas ce que c'estoit que la charité, & il en a parlé fort improprement en la 1 aux Corinth. chap. 13. où faisant la description de cette divine vertu, la plus expresse & la plus exacte que nous ayons dans l'Ecriture, il met entre ses qualitez & ses proprietez celle-cy comme le centre & le principe de toutes les autres, & comme le cœur de cette divine vertu, qu'elle ne cherche point ses interests, *non quærit quæ sua sunt.* Et ce Jesuite prétend au contraire que *la plus haute perfection de la charité peut subsister en un cœur présent à tout :* c'est à dire en un cœur attaché d'affection à toutes les choses du monde, comme il l'explique suffisamment luy-même par les paroles suivantes; *& qui s'interesse au dernier point pour soy,* en rapportant à soy-même & à son interest particulier tout ce qu'il aime dans le monde, & même dans la Religion, dans les exercices

de pieté, & dans les bonnes œuvres qu'il peut faire.

1. Qui amat animam suam, perdet eam. *Joan.* 12. *v.* 25.

2. Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. 1 *Joan.* 2. *v.* 15.

3 Qui diligit mundum, non est charitas Patris in eo. *Ibid.*

Nostre Seigneur dit 1 que *celuy qui s'aime soy-même se perdra.* S Jean defend de la part de Dieu 2 *d'aimer le monde ny chose aucune qui soit au monde*, & il declare ouvertement que 3 *celuy qui aime le monde n'a point la charité de Dieu.* Et le P. Sirmond soûtient au contraire que tout cela s'accorde bien ensemble, & que *la charité dans sa plus haute perfection peut subsister dans un cœur & en une personne qui s'interesse au dernier point pour soy ; & que cette personne peut avoir le cœur présent à tout*; c'est à dire *estre attachée par affection à tout ce qui est au monde, sans dechet de ce qu'elle doit à l'objet de son affection principale.*

Il explique cette pensée par l'exemple des Bien-heureux : *Ainsi qu'il arrive*, dit-il, *aux Bien-heureux qui rejettent d'eux toute sorte de mal, pourvoyant à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu :* C'est à dire que les Bien-heureux ont grand soin de leurs interests, prenant garde qu'il ne leur arrive aucun mal, & que le bien qu'ils possedent ne leur échappe, & tout cela sans diminuer l'amour qu'ils ont pour Dieu.

Nostre Seigneur ne veut pas que nous ayons en cette vie autre soin que celuy de servir Dieu, luy laissant celuy de nous-mêmes, de tout ce qui nous touche, & de ce qui nous est même le plus nécessai-

re.

re. 1 *Ne vous mettez pas en peine*, dit-il en S. Matthieu, *disant, que mangerons nous, que boirons-nous, & de quoy nous vêtirons nous? Car les Payens cherchent toutes ces choses; & vostre Pere sçait qu'elles vous sont nécessaires. Cherchez donc premierement le Royaume de Dieu & sa justice, & tout cela vous sera donné comme par surcroist.* Et le Pere Sirmond veut au contraire que *les Bien-heureux mêmes dans le ciel ayent soin de leurs interests, rejettant d'eux toute sorte de mal, & pourvoyant à tout ce qui les touche.* Et avec cela il prétend qu'*ils n'en sont pas moins à Dieu:* parce qu'ils peuvent bien estre tout ensemble à Dieu & à eux-mêmes, & avoir soin des interests de Dieu & des leurs propres; dautant que selon luy *la charité dans le plus haut point de perfection*, telle qu'elle est dans les Bien-heureux, *peut subsister dans un cœur qui s'interesse au dernier point pour soy.*

1 Nolite solliciti esse dicentes: Quid manducabimus? Quid bibemus? Aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primum regnum Dei & justitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis. *Matth. 6. v. 31.*

§. IV.

Changement & metamorphose de la charité en l'amour propre par le P. Sirmond.

NOus venons de faire voir que le P. Sirmond mesle & confond l'amour propre avec la charité dans le cœur même des Bien-heureux; il faut voir maintenant comme il change & metamorphose encore l'amour de Dieu en amour propre, & comme

il ne reconnoit point d'autre charité que cet amour propre.

Il fait comme un party sur ce point, pour lequel il ne se declare pas d'abord; mais il en propose les fondemens & les raisons.

1. Il fait parler une personne qui desire d'aimer Dieu, mais qui craint de prendre le change & de s'aimer soy-même au lieu de Dieu. *Je crains*, dit cette personne, *que m'ayant fait pour luy, je ne l'aime pour moy*. tr. 2. p. 83. Il combat en suitte cette crainte, en disant que quand on desire Dieu on ne desire pas Dieu à Dieu même; *parce qu'il est déja à soy-même autant qu'il est luy-même*, p. 84. mais qu'on le desire à soy & pour soy. D'où il prend sujet de dire à cette personne comme en la raillant: *Mais soit que vous le souhaittiez encore à soy-même, ne le voulez-vous point pour vous? Certes si vous y renoncez je n'en feray pas de même, & ne vous en déplaise*. p. 84. Et cette personne répondant *qu'elle n'y renonce pas aussi*; qu'elle veut bien Dieu, mais qu'elle le veut afin d'estre à luy & de se rapporter à luy; *parce qu'elle est sa creature & une participation de son estre*; qu'elle veut estre à luy afin de luy estre plus soûmise, & entierement dependante de luy: il luy dit comme pour la desabuser: *Considerez que d'estre à Dieu & dependre de luy, ne semble pas un motif propre pour vous porter à en desirer la joüissance*. p. 85.

C'est à dire que ceux qui aiment Dieu dans

dans l'esperance de joüir un jour de luy, comme tous les gens de bien l'aiment en ce monde, ou ceux qui joüissent déja de luy en l'aimant, comme les Bien-heureux dans le ciel, ne l'aiment pas & ne le desirent pas pour dependre de luy & pour estre à luy; mais afin qu'il soit à eux, & qu'il se rapporte en quelque façon à eux.

Il confirme & établit encore ce principe par un autre semblable, qui est que *nul ne peut aimer hors de son bien propre, & que nécessairement quiconque aime a égard à soy-même.* p. 86. Et un peu aprés il appuye son principe d'un raisonnement qu'il met à la bouche des partisans de l'amour propre contre la charité, leur faisant dire que *comme le bien est l'objet de l'amour, de même le bien particulier d'un chacun, est ce que l'amour d'un chacun regarde.* D'où il infere sans interrompre son discours, *que si je ne puis rien desirer que sous l'apparence du bien, non plus aussi ne le puis-je sans l'apparence de mon bien, moy du mien, & vous du vostre.* pag. 87.

Et de peur que vous ne l'arrestiez en luy représentant que tout cela est bon pour l'amour propre, que les Philosophes appellent amour de concupiscence & amour interessé; mais que cela ne se peut pas dire d'un amour d'amitié, par lequel un amy regarde & desire le bien de son amy qu'il aime sans interest; ou pour le moins qu'il est impossible que cela ait lieu dans l'amour de

Dieu & dans la charité, de laquelle S. Paul dit en termes exprés 1 *qu'elle ne cherche point ce qui est à elle*; il previent cette objection & coupe la difficulté par le pied, en disant ou faisant dire à ceux du party de l'amour propre qu'il soûtient; *que c'est la nature qui fait cela, & que la charité qui l'éleve & la perfectionne sans la detruire, s'y doit tenir*. p. 88. C'est à dire que la charité doit suivre les mouvemens de la nature corrompuë comme elle est aujourd'huy, & s'y arrester. Car c'est cette nature qui porte toujours à s'aimer soy-même, & à s'aimer pour soy-même: & qu'ainsi la charité donne la même inclination & opere le même mouvement dans le cœur qu'elle remplit; en sorte que dans l'amour de charité comme dans l'amour naturel *le bien particulier d'un chacun est ce que l'amour d'un chacun regarde*, sans que personne puisse en façon quelconque *rien desirer sans apparence de son bien particulier*; que c'est *la nature qui fait cela*, laquelle estant immuable dans ses loix qui sont confirmées & non détruites par la grace, *la charité s'y doit tenir*.

1. Non quærit quæ sua sunt. 2 Cor. 13.

Il est vray que le P. Sirmond a proposé ces choses sous le nom d'un autre; mais ce n'est que pour se couvrir, n'ayant pas l'asfurance de paroistre auteur de choses si étranges; mais il n'a pas eu la force de se retenir jusqu'au bout. Car aprés avoir fait parler les autres, & leur avoir fait dire tout ce qu'il avoit dans l'esprit, il declare qu'il approu-

approuve tous leurs ſentimens. *Je ſuis content*, dit-il p. 90. *que ce qu'ils ſoûtiennent ait lieu même en la charité, qu'elle ne ſe puiſſe porter à aucun objet ſans y remarquer & y rechercher le propre bien de celuy qui en a le cœur embraſé.*

Celuy qui auroit entrepris de changer & de metamorphoſer la charité en amour propre, ne ſçauroit le faire plus clairement, qu'en attribuant à la charité la nature & les mouvemens & la definition de l'amour propre : & on ne ſçauroit dépeindre l'amour propre plus naturellement, que de dire avec ce Jeſuite, que c'eſt un poids ou mouvement de l'ame *qui ne ſe peut porter à aucun objet ſans y remarquer & y rechercher le bien propre de celuy qui en a le cœur embraſé.* De ſorte que quand il dit qu'il eſt content que cela ait lieu même en la charité, il avouë que la charité & l'amour propre ſont une même choſe.

Aprés cela il y a moins de ſujet de s'étonner qu'il ait dit, comme nous avons veu auparavant, que Dieu *n'a deu ny pu* commander l'amour de charité; & que JESUS CHRIST eſt venu du ciel en terre *pour nous en affranchir* & nous en delivrer comme d'une ſervitude & d'un joug inſupportable. Car en effet Dieu ne ſçauroit commander l'amour propre; & JESUS CHRIST n'eſt venu en ce monde que pour le combattre & le ruïner.

En quoy on peut remarquer la ſuitte & l'en-

l'enchaisnement des principes de la Theologie des Jesuites ; mais on doit aussi remarquer en même temps l'opposition qu'ils ont aux principes de la foy & de la pieté Chrestienne, puis qu'ils ruïnent & abolissent entierement la charité qui est le fondement & le comble, l'ame & l'esprit de la Religion.

II. POINT.

Que les Jesuites ruïnant la charité que l'homme doit à Dieu, ruïnent aussi celle qu'il se doit à soy-même.

COmme aimer quelqu'un c'est luy vouloir du bien; ainsi s'aimer soy-même, c'est se vouloir du bien à soy-même. D'où il s'ensuit que Dieu seul estant le veritable bien de l'homme qui le peut rendre content & heureux en cette vie & en l'autre, personne ne s'aime veritablement soy-même qu'à proportion qu'il aime Dieu; la force & le mouvement de l'amour qu'il a pour Dieu le portant à le desirer, à le rechercher, & à faire tout ce qu'il peut pour le trouver & s'unir à luy comme à sa fin, où il trouve ensuitte son repos & son bonheur.

De sorte que pour faire voir que les Jesuites ruïnent le vray amour que l'homme se doit à soy-même, je n'ay qu'à continuer à montrer comme ils ruïnent celuy qu'il doit à Dieu, ajoûtant à ce que j'ay déja rapporté du

du P. Sirmond sur ce point, quelques opinions des autres Auteurs de sa Compagnie. S'il semble aux Jesuites que le P. Sirmond trouve sa justification dans la conformité de ses sentimens avec ceux de ses Confreres ; nous y trouverons aussi ce que nous prétendons, qui est de faire voir que ces opinions sur ce sujet ne luy sont pas particulieres, & que tout ce qu'il a dit contre la charité est pris du fond de la Theologie de la Societé.

Dicastillus Jesuite parle de la même maniere de l'amour que Dieu nous oblige de luy rendre. 1 *L'amour que Dieu exige de nous*, dit-il, *proprement la volonté d'accomplir ses commandemens.*

Et Tambourin appuyé sur les mêmes fondemens, raisonne ainsi de l'amour que nous devons au prochain : 2 *Comme il est certain que nous devons aimer le prochain suivant ce commandement de l'Evangile en S. Matthieu ch. 22. Vous aimerez vostre prochain comme vous-même, il me semble aussi assuré qu'il n'y a point d'obligation de l'aimer par un acte interne de volonté qui se termine expressément à luy.... Car c'est assez que vous aimiez Dieu & que vous vouliez accomplir sa volonté, dans laquelle l'amour du prochain est enfermé. C'est pourquoy en ne le haïssant point & gardant à son égard les œuvres exterieures de*

1. Dilectio quam Deus exigit à nobis, proprie voluntas est implendi ejus mandata, quatenus hoc illi bonum & illi gratum est. *Dicast. de pœnit. tr.* 8. *disp.* 2. *dub.* 5. *n.* 135.

2. Sicut autem certum est nos obligari ad proximum diligendum, juxta illud Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut te ipsum; ita ibi certum videtur non adesse obligationem diligendi per aliquem actum internum expresse tendentem in ipsum proximum. S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 8. in c. Suar. c. 5. d. 1. s. 4. n. 4. Coninck d. 24. d. 4. Satis enim superque est si ames Deum, ejusque voluntatem velis exequi, &c.

de bien-veuillance, *vous l'aimerez suffisamment.* Voilà les mêmes consequences du P. Sirmond tirées des mêmes principes.

Filliutius expliquant en quelle maniere nous sommes obligez d'aimer Dieu pour l'aimer par dessus toutes choses, dit que cela ne se doit pas entendre en sorte que l'on doive avoir dans le cœur un amour plus grand & plus fort pour Dieu que pour les creatures. Sa raison est; parce que si cela estoit, on auroit trop de peine, & souvent trop de scrupule à sçavoir si on aime Dieu comme on y est obligé. Par cette voie, dit-il, 1 *on pourvoit mieux au repos des consciences des personnes de pieté*, *qui sans cela seroient toujours en doute de l'amour qu'elles ont pour Dieu*, *s'il devoit estre en plus haut degré que l'amour de quelque creature que ce soit.* Il eust parlé plus veritablement s'il eust dit que cette opinion est favorable à la mollesse & à la cupidité des hommes, & non à leur conscience, laquelle elle ruïne en luy procurant un faux repos qui ne fait que l'endormir dans la misere & dans la mort. Enfin il prétend qu'on n'est pas obligé d'aimer Dieu en un degré plus haut que les creatures.

1 Rectius consulitur conscientiis piorum hominum, qui semper alioqui dubitarent de sua dilectione, si deberet esse intentior amore cujusvis creaturæ. *Filliut. tom. 2. mor. qq. tr. 22. c. 9. n. 283. p. 92.*

Amicus dit la même chose, & en apporte la même raison ; 2 *qu'il faudroit que l'homme fust toujours en peine pour sçavoir s'il auroit pour Dieu un amour plus haut en degré que pour aucune creature.* Il semble que ces gens

2 Quod nimirum semper homo debeat esse anxius an intensiori actu amaverit Deum quàm ullam creaturam. *Amicus tom. 4. disp. 29. sect. 2. n. 15. p. 388.*

gens ont pris à tasche, non d'apprendre à l'homme son devoir & le porter à faire ce qu'il doit, mais plustost de l'en dispenser lors qu'il y a quelque peine & quelque difficulté à y satisfaire. Ce qu'ils font dans une grande partie des commandemens les plus importans du Christianisme. Car les hommes les croyant trop parfaits & trop forts pour eux, ne cherchent autre chose qu'à se dispenser de leur obligation; au lieu de representer à Dieu leur foiblesse, & le prier de leur donner la force & la grace de s'en acquitter comme ils doivent.

Amicus s'étend encore davantage sur cette raison. Car parlant de deux manieres d'aimer Dieu sur toutes choses; sçavoir en l'aimant autant que l'on peut avec son secours ordinaire, ou bien en l'aimant pour le moins plus qu'aucune creature: 1 *l'une & l'autre maniere*, dit-il, *rend le precepte d'aimer Dieu moralement impossible, & laisse toujours celuy qui travaille pour l'accomplir, en doute s'il l'a accompli.*

1 Uterque modus reddit praeceptum servatu moraliter impossibile; & semper dubium relinquit operantem de eius impletione. *Ibid.*

S'il est impossible d'aimer Dieu autant que l'on peut, ou de l'aimer plus qu'aucune creature, ainsi que prétend ce Jesuite, il est impossible de l'aimer de tout son cœur & de toutes ses forces, ou de l'aimer par dessus toutes choses; puis qu'aimer Dieu de toutes ses forces, & l'aimer autant que l'on peut l'aimer par dessus toutes choses, & l'aimer plus qu'aucune creature, n'est que la même chose. Il veut donc dire qu'il

est

eſt impoſſible de garder le premier commandement de Dieu, en la maniere que Dieu même nous l'a donné pour le garder. Ce qui n'eſt pas ſimplement le détruire, mais le reduire, pour parler ainſi, au delà du neant, en ſoûtenant qu'il n'eſt pas même poſſible; Dieu ne pouvant commander ce qui eſt impoſſible, comme il ne le peut faire luy-même.

Il ne faut pas s'étonner ſi preſuppoſant qu'il eſt impoſſible d'aimer Dieu comme il nous le commande, il conclut que l'on n'y eſt pas obligé. Mais il tire encore de ce même principe pluſieurs autres concluſions, dont il fait comme autant de maximes & de regles de la vie Chreſtienne.

1. Secunda ſententia docet Deum diligendum eſſe ſuper omnia tantum appretiativè ſeu prælativè, non autem intenſivè, quæ vera eſt & ſequenda. *Ibid. n.* 15.

1. Il dit qu'il ſuffit d'aimer Dieu *appretiativèment* plus que toute autre choſe; c'eſt à dire, comme il l'explique luy-même, de preferer Dieu & ſon amour à toute creature, & à l'amour de toute creature.

2. Que pour cela non ſeulement il n'eſt pas beſoin d'avoir plus d'amour pour Dieu que pour les creatures; mais qu'il ſuffit d'avoir un ſeul degré d'amour de Dieu, quelque petit qu'il puiſſe eſtre.

3. Que Dieu n'en demande pas davantage

Talis dilectio appretiativa ſeu prælativa eſſentialiter comparativa eſt, quia præfert Deum in amore omnibus aliis amabilibus. *Ibid. n.* 16.

2. Quoniam poſſumus talem æſtimationem de Deo habere, ut propter increatam ſuam bonitatem præferendus ſit in amore rebus omnibus creatis; & tamen nonniſi remiſſè in talem actum tendere.

3. Quod talis dilectio eſſe poſſit, etiamſi in gradu remiſſiſſima ſit, conſtat

ge quand il nous commande de l'aimer par dessus toutes choses.

4. Que cela suffit en effet pour pouvoir dire que l'on aime Dieu par dessus toutes choses, & qu'on est prest de quitter & de perdre tout plustost que de l'offenser; & partant pour accomplir ce premier & ce grand commandement de l'amour divin: Que d'aimer Dieu davantage, c'est un conseil & non un precepte; & par consequent que personne n'y est obligé.

Je ne m'attache pas à examiner ces maximes & ces raisonnemens, parce que j'en ay déja dit quelque chose en un autre lieu. Je les représente seulement pour faire voir suivant le dessein de ce chapitre, que les Jesuites semblent avoir pris à tasche d'effacer de l'Evangile le principal & le plus grand des commandemens qui oblige d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, & de toutes ses forces; & qu'ils disent au contraire qu'on ne sçauroit si peu aimer Dieu qu'on ne satisfasse à ce commandement.

ex jactis principiis. *Ibid. n.* 20. 4. Quod autem vi hujus præcepti ad nullam certam dilectionis intensionem teneamur, constat ex dictis, cum nec uspiam sit, nec ex aliquo principio revelato deducatur. *Ibid. n.* 21. Unde negandum est certam intensionem in actu dilectionis esse sub præcepto, sed tantum sub consilio. *Ibid. n.* 22.

Dieu declare qu'il veut estre aimé *de tout nostre cœur*, c'est à dire de toute l'étenduë de nostre affection, & *de toutes nos forces*, c'est à dire autant que nous pouvons. Amicus au contraire prétend qu'il se doit contenter que nous l'aimions aussi peu qu'il nous plaist: parce que l'aimer davantage 1 *& jusqu'à un certain degré, n'est qu'un conseil:* Qu'il suffit que nous l'aimions beau-

1 Intensio dilectionis non est sub præcepto, sed tantum sub consilio.

beaucoup au dessous de ce que nous pourrions, si nous voulions ; 1 *parce que le moindre degré d'amour est assez pour luy & pour satisfaire à son commandement.*

1 Sola dilectio appretiativa super omnia sufficit ad implendum præceptum charitatis erga Deum, etiamsi remississima sit. n. 19. Etiamsi nonnisi remissè in talem actum tendat.

Quand ce Jesuite auroit resolu de former un party contre Dieu, & de le contredire & combatre ouvertement, il ne pourroit pas parler avec plus de force & de clarté : & à moins que d'abolir & détruire entierement le commandement que Dieu nous fait de l'aimer de tout nostre cœur & de toutes nos forces, il ne sçauroit le diminuer & le rabaisser davantage que de le reduire à la derniere extremité, disant : *Ad implendum præceptum charitatis erga Deum, sufficit dilectio, etiamsi in gradu remississima sit.*

Mais il ne s'arreste pas là, & comme s'il craignoit d'avoir trop accordé à Dieu en luy donnant la moindre part de nostre cœur & de nostre affection, il explique plus nettement sa pensée ; & pour calmer les consciences des personnes de pieté, qui pourroient craindre de n'avoir pas l'amour qu'ils doivent à Dieu, s'ils estoient obligez de l'aimer par dessus toutes choses en la maniere même que dit ce Jesuite, il ajoûte que 2 quand Dieu a commandé qu'on l'aimast par dessus toutes choses, il ne faut pas prendre ce mot de *toutes choses* à la rigueur dans toute son étenduë & dans son sens naturel, en sorte qu'il enferme toutes les creatures ; mais

2 Cum dicitur dilectio Dei appretiativa super omnia, non necessario intelligitur super omnia quæ amicitiæ Dei adversantur, cujusmodi sunt omnia peccata mortalia. *Ibid.* n. 16.

mais qu'il ne faut entendre par *toutes choses*, que celles qui sont mauvaises, contraires à Dieu, & capables de détruire l'amitié que nous avons avec luy par la grace & la charité, c'est à dire le seul peché mortel.

De sorte que suivant cette maxime personne n'est obligé d'aimer Dieu plus qu'aucune creature, puisque nulle creature n'est mauvaise, ny contraire à l'amitié de Dieu; mais plustost destinée par l'ordre de Dieu même pour nous aider à le connoistre & à l'aimer. Et ainsi selon les Jesuites on pourra aimer toutes les creatures plus que Dieu, & les preferer à Dieu; & ce qui est plus étrange, sans violer le commandement qui ordonne d'aimer Dieu par dessus toutes choses.

Si on croit donc Amicus & ses Confreres, il n'y aura que le seul peché, & encore le peché mortel sur lequel Dieu le doive emporter dans nostre estime & dans nostre affection; parce qu'il détruit seul l'amitié que nous avons avec luy. Et en cette maniere si Dieu nous commande quelque chose, & qu'un parent, un amy, ou qui que ce soit nous prie du contraire, nous pouvons suivant cette Theologie nouvelle refuser à Dieu ce qu'il desire de nous pour contenter un parent, un amy ou un autre homme, sans blesser l'amitié que nous devons à Dieu, pourveu que ce refus ne soit pas dans une chose commandée expressément, & de telle consequence qu'on n'y

puisse pas manquer sans pecher mortellement.

Il est aisé de juger si c'est là aimer Dieu par dessus toutes choses, & si ce n'est pas plustost aimer toutes choses par dessus Dieu : & si on peut avoir une idée de luy plus basse & plus indigne, que de s'imaginer qu'on ne soit obligé que de le preferer au seul peché mortel, & qu'on puisse aimer tout plus que luy hormis ce peché.

Aprés avoir reduit l'amour que nous devons à Dieu à ce point, Filliutius ajoûte que nous ne sommes pas même obligez de l'aimer de la sorte, qu'en trois ou quatre momens de la vie, dont 1 le premier est, quand on commence d'avoir l'usage de la raison ; le second à l'article de la mort ; & le troisiéme, de l'aimer actuellement une fois de cinq en cinq ans pendant la vie. Le reste du temps il permet d'aimer Dieu ou le monde, comme on voudra, considerant l'amour de Dieu hors ces instans qu'il a marquez comme une œuvre de surerogation dont Dieu sera redevable à ses creatures.

1 Primum est initium moralis discursus ; secundum articulus mortis ; tertium est tempus intermedium vitæ, saltem quinto quoque anno. *Filliut. tom. 2. mor. qq. tr. 22. c. 9. n. 286. & 290. p. 93.*

Cette obligation aussi seroit trop rude & trop difficile, elle ne seroit pas assez proportionnée à la fragilité de nostre nature. D'où conclut Dicastillus que Dieu a voulu separer la pénitence de l'amour de Dieu pour la rendre plus aisée. Tellement qu'au lieu que, selon S. Paul, la crainte rendoit le joug de l'ancienne loy insupportable,

quam

quam non potuerunt portare patres nostri, & l'amour rend la loy nouvelle douce; *jugum meum suave est*, & *onus meum leve*; il faut dire, selon la Theologie de ces Peres, que l'ancienne Loy estoit incomparablement plus douce que la Chrestienne, parce que la crainte regnoit dans celle-là, & l'amour *præ cæteris arduus* dans celle-cy. Ou pour parler conformément à leurs principes, elles sont toutes deux également douces & aisées à prattiquer, puis que dans l'une & dans l'autre nous sommes également dispensez de l'amour divin, & que la crainte a l'empire par tout.

Videtur accommodata fragilitati humanæ, cum pœnitentia etiam ante adventum Christi esset alligata illi actui qui omnium maximus & præ cæteris arduus. *Dicastil. de pœnit. tr.* 8. *dis.* 2. *dub.* 4. *n.* 106.

Molina renverse entierement la Theologie de l'Apostre. Car aprés avoir étably la crainte en la place de l'amour dans la Loy nouvelle, il substituë dans l'ancienne l'amour au lieu de la crainte, prétendant que c'est en cela qu'il est vray de dire d'elle, *quam non potuerunt portare patres nostri*; & que c'est le privilége special de la nostre par dessus la vieille. C'est pourquoy cette obligation d'aimer ainsi Dieu seulement trois ou quatre fois en la vie, luy semble encore trop rude. Cela estoit bon dans l'ancienne loy; mais à présent que nous sommes dans la loy de grace, nous avons des Sacremens qui peuvent suppléer au defaut de la charité & de l'amour de Dieu.

1 *Devant la loy de grace*, dit ce Jesuite, *& avant que Dieu par une singuliere misericorde y eust institué des Sacremens capables de justifier ceux qui s'en approchent avec l'attrition, en sorte qu'ils receussent par la vertu de ces Sacremens la charité surnaturelle, comme ceux qui sont contrits la reçoivent sans Sacremens, les hommes estoient beaucoup plus souvent obligez sous peché mortel d'aimer Dieu par un mouvement de charité surnaturelle, que les Chrestiens ne le sont dans la loy nouvelle.*

Et avoüant que dans l'ancienne loy on estoit obligé d'aimer Dieu d'un amour de charité surnaturelle toutes les fois qu'on se trouvoit en quelque danger de mourir, il soûtient 2 que *les Chrestiens qui vivent dans la loy de grace, ne sont pas obligez sous peché mortel d'aimer Dieu si souvent d'un amour de charité surnaturelle pour acquerir la vie, & pour eviter la mort eternelle, parce que c'est assez d'avoir l'attrition en recevant à même temps un Sacrement de la loy nouvelle.*

Amicus dit la même chose du commandement de la contrition pour se convertir à Dieu aprés le peché. Mais je ne m'arreste point icy à alleguer ny à faire reflexion sur ce que dit Molina, parce qu'il en est parlé ailleurs. J'ajoûteray seulement pour faire voir

1 Ante legem gratiæ, & antequam ex magna Dei misericordia in ea instituerentur Sacramenta quæ attritos justificarent, illisque vi Sacramentorum conferretur charitas supernaturalis, sicut sine Sacramentis confertur contritis, sane longè frequentius sub letali culpa tenebantur homines Deum ex charitate supernaturali diligere, quam Christiani in nova lege eum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina de just. & jure tr. 5. disp. 59. n. 5. p. 3166.*

2 Non ita frequenter sub reatu letalis culpæ tenemur Deum ex charitate supernaturali diligere ad effectum comparandæ æternæ felicitatis, interitumque evadendi sempiternum, quoniam satis est nos atteri suscipiendo simul Sacramentum novæ legis. *Ibid.*

voir la conformité des ſentimens des Jeſuites ſur ce point, ce que dit Filliutius. Il demande 1 *en quel temps on eſt obligé à la contrition, ſi c'eſt auſſi-toſt que l'on a peché?* Et aprés avoir rapporté deux opinions, *dont la ſeconde*, dit-il, *nie que l'on y ſoit ſi-toſt obligé, encore que l'on en ait la commodité, & qu'on le puiſſe aiſément faire*, il conclut en ces termes: *Je répons & dis en premier lieu qu'il faut ſuivre la ſeconde opinion*, qui tient qu'on n'y eſt pas obligé.

Il deſcend encore plus dans le particulier, & demande 2 *en quelle occaſion le precepte de la contrition oblige de droit naturel?* A quoy il donne trois réponſes. La premiere eſt, que *ſi on regarde la loy de la juſtice par laquelle l'homme eſt obligé de ſatisfaire à Dieu pour l'injure qu'il luy a faite par le peché, en cette maniere il ſemble qu'il n'eſt obligé à la contrition & au déplaiſir de ſon peché, que lors qu'il ſe trouve en danger de mourir.*

Son autre réponſe eſt que 3 *ſi on regarde la charité qui eſt deüe à Dieu, on y eſt obligé de droit naturel devant la mort.* C'eſt à dire qu'encore qu'à la rigueur & ſans injuſtice le pecheur puiſſe demeurer dans ſon peché & dans l'averſion qu'il a de Dieu juſqu'à la mort; toutefois par charité il doit prevenir ce temps, & l'aimer quelquefois ſans attendre cette extremité. S'il ne veut pas luy demander pardon auſſi-toſt qu'il l'a offenſé,

1 Pro quo tempore urgeat ejus obligatio? An ſtatim poſt peccatum commiſſum? Secunda ſententia negat, etiamſi occurrat opportunitas, & facile fieri poſſit. Reſpondeo & dico 1. tenendum cum ſecunda ſententia. *Filliut. tom. 1. qq. mor. tr. 6. c. 8. n. 198. & 199. p. 157.*

2 Quibus temporibus per ſe obliget contritio ex jure naturali? *Ibid. n. 205.* Reſpondeo & dico 1. ſi reſpiciatur lex juſtitiæ qua homo tenetur ſatisfacere Deo pro injuria peccati, ſic non videtur obligari, niſi quando adeſt periculum mortis. *Ibid.*

3 Si reſpiciatur lex charitatis erga Deum, jure naturali obligat ante mortem. *Ibid. n. 206.*

sé, ny même plusieurs années aprés; il est raisonnable qu'il ne passe pas pour le moins cinq ou sept ans sans le faire. C'est l'avis charitable que Filliutius luy donne en ces termes. 1 *Géneralement parlant il semble qu'on n'y est point obligé dans l'année; qu'on y soit obligé de cinq en cinq ou de sept en sept ans, c'est une chose probable, comme on verra ailleurs où je diray la même chose de la charité.* Il tient qu'il est probable qu'un pecheur aprés avoir passé cinq ou sept ans dans son peché & dans une aversion de Dieu volontaire, & tout autre pareillement qui auroit passé autant de temps sans penser seulement à aimer Dieu, seront obligez, l'un à demander pardon à Dieu, & l'autre à l'aimer pour le moins aprés un si long temps. Si cela est probable, comme il dit, le contraire l'est aussi: & par consequent comme de deux opinions probables on peut suivre celle que l'on veut en seureté de conscience, selon la Theologie des Jesuites, un pecheur pourra encore persister dans son peché & dans son aversion de Dieu, & tout autre dans son insensibilité, sans avoir aucun mouvement d'amour pour Dieu, aprés avoir déja passé sept ans sans penser à luy.

La troisiéme réponse de Filliutius est que 2 *si on regarde la loy de charité que l'on se doit à soy-même, il est fort probable que l'on est obligé d'avoir contrition & regret de ses pechez*

1 In universum intra annum non videtur obligare: quolibet septennio vel quinquennio, est probabile, ut alibi dicam de charitate. *Ibid. n.* 208.

2 Si respiciatur lex charitatis propriæ, probabile est obligare etiam extra articulum. *Ibid. n.* 206.

pechez avant l'article de la mort. Et comme s'il craignoit que cela ne gesnast encore les consciences, & leur donnast trop de peine & de scrupule, il ajoûte: 1 *Toutefois à cause de l'autorité des Docteurs que nous avons citez en la question precedente, il est probable qu'on n'y est pas obligé.* C'est à dire qu'un homme qui est en peché mortel, peut en seureté de conscience suivant cette opinion probable, persister toute sa vie volontairement dans cet estat d'inimitié avec Dieu, & attendre jusqu'à l'article de la mort à se convertir, demandant seulement pardon à Dieu lors qu'il sera prest de mourir, & ne pourra plus l'offenser, sans rien faire en cela contre la charité qu'il se doit à soy-même, non plus que contre celle qu'il doit à Dieu.

1 Ob auctoritatem autem Doctorum quos citavimus in præcedenti quæsito, non est improbabile quod non obliget. *Ibid.*

J'ay peine à croire que ce Jesuite approuvast un enfant qui traitteroit avec son pere en la maniere qu'il dit qu'on peut vivre avec Dieu; & je ne sçay s'il conseilleroit à quelqu'un de ses Confreres qui auroit une maladie mortelle, de la porter cinq ou sept ans, ou même jusqu'à ce qu'il se vist prest de mourir, sans appeller le médecin, & sans y apporter aucun remede, & s'il croiroit le pouvoir faire sans danger de tuer le corps de son frere par ce retardement, & sa propre ame par une negligence si notable; sur tout s'il avoit un remede assuré dont il ne tinst qu'à luy de se servir.

Je sçay bien pour le moins que si en cela

il ne prétendoit pas blesser les regles de la justice & de la charité Chrestienne, il contreviendroit à celles de la Societé qui ont si bien pourveu à la santé de tous les Confreres, qu'au lieu d'attendre l'extremité, elles ordonnent de faire venir le médecin de temps en temps, quoy qu'il n'y ait aucun malade. Quelle peut estre cette prudence qui a tant de soin de la santé & de la vie du corps, & si peu de celle de l'ame?

Le P. Celot ne se contente pas de dire comme Filliutius & les autres, qu'un pecheur n'est pas obligé de rechercher Dieu aprés l'avoir offensé; mais que Dieu même le prevenant & recherchant, pour parler ainsi, son amitié par les inspirations & bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser & rejetter effectivement, sans se rendre pour cela coupable d'aucune faute. Il dit encore la même chose de ceux qui font profession de bien vivre, & de tous ceux qui de propos deliberé rejettent les inspirations & les graces par lesquelles Dieu les porte à faire quelque bonne œuvre, encore que les uns & les autres sceussent que leur salut dependroit de ces inspirations, & que faute de les recevoir & d'y correspondre ils seroient perdus eternellement. 1 *J'avoüe*, dit-il, *que le salut depend souvent de ce conseil & de l'usage qu'on en fait, il faut que vous*

1 Fateor certe in hujus acceptatione usuque consilii salutis cardinem non raro versari: Quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere pec.

vous disiez, il parle à son adversaire, *qu'en ce cas celuy qui ne le veut pas suivre commet un grand peché. Mais pour moy, je tiens qu'il n'en commet aucun.* Un homme qui se laisseroit mourir de faim sans vouloir prendre du pain ou quelque autre nourriture qu'on luy présenteroit, le pouvant faire aisément, passeroit au jugement de tout le monde pour homicide de soy-même : & celuy qui laisse mourir son ame, ou plustost qui la tuë, en refusant avec connoissance, & même avec resolution, les graces & les inspirations que Dieu luy envoye, desquelles il sçait que dépend sa vie & son salut eternel, sera innocent au jugement des Jesuites, *Quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato qui omittat. Ego nullum præcise agnosco.*

cato qui omittat. Ego nullum præcise agnosco. *Celot. l. 9. c. 7. §. 7. p. 816.*

SOMMAIRE.

De la doctrine des Jesuites touchant l'amour de charité que l'homme doit à Dieu & à soy-même.

ILs disent que quand Dieu commande qu'on l'aime, il entend seulement qu'on le serve, quoy que sans amour ; qu'il ne veut autre chose, sinon qu'on luy obeïsse en faisant exterieurement ce qu'il dit ; qu'il veut qu'on garde ainsi les autres commandemens, encore qu'on ne l'aime point en les gardant ; qu'il suffit de ne le point haïr pour

pour accomplir le commandement de l'aimer, & pour estre en suitte sauvé.

Dieu commande qu'on l'aime de tout son cœur & de toutes ses forces; c'est à dire autant que l'on pourra. Les Jesuites disent au contraire qu'il est permis de l'aimer si peu que l'on voudra, & beaucoup moins que l'on pourroit l'aimer si on vouloit, & que cela suffit; parce que selon eux le moindre degré d'amour peut satisfaire à ce commandement.

Comme Dieu nous aime toujours, & nous fait sans cesse du bien, il veut aussi que nostre amour & nostre reconnoissance soit continuelle & sans bornes. Mais les Jesuites soûtiennent qu'on peut passer des années entieres sans l'aimer; qu'en y pensant une fois en cinq ou sept ans on en est quitte; que quand même on ne l'aimeroit jamais actuellement en toute sa vie, c'est assez pour s'acquiter de l'obligation qu'on a de l'aimer d'y penser à l'article de la mort, encore y en a-t-il qui ont peine à recónnoistre cette obligation.

Dieu ne se contente pas d'estre aimé tellement quellement, il veut estre aimé en Dieu, & comme il le merite, par dessus toutes choses. Les Jesuites disent au contraire qu'on peut aimer toutes choses plus que Dieu, parce que selon leur Theologie le moindre degré d'amour suffit pour s'acquiter de celuy qu'on luy doit.

Et

Et quand Dieu a dit qu'il veut eſtre aimé par deſſus toutes choſes, ils tiennent qu'il a voulu dire ſeulement par deſſus toutes les choſes mauvaiſes & contraires à ſon amitié, c'eſt à dire par deſſus toutes ſortes de pechez mortels, leſquels ſeuls peuvent ruïner & détruire l'amitié de l'homme avec Dieu.

Comme l'homme ne ſçauroit trouver ſon bien qu'en Dieu, auſſi il ne s'aime veritablement ſoy-même, qu'entant qu'il aime Dieu, qu'il le cherche, qu'il s'attache à luy, & qu'il s'y tient uni par amour: Mais les Jeſuites le diſpenſent de l'amour legitime qu'il ſe doit à ſoy-même, en le déchargeant de celuy qu'il eſt obligé d'avoir pour Dieu.

Ils diſent de plus qu'eſtant ſeparé de Dieu, il peut ſe tenir dans cet eſtat ſans ſe mettre en peine de revenir à Dieu & à ſoy-même; & que quand Dieu le recherche le premier par ſes inſpirations, il peut les refuſer & les rejetter, & demeurer dans cet eſtat d'inimitié & d'averſion volontaire de Dieu juſqu'à l'article de la mort; & s'expoſer ainſi à perir eternellement, ſans ſe rendre pour cela coupable d'aucune faute, & ſans manquer à l'amour qu'il ſe doit à ſoy-même, non plus qu'à celuy qu'il doit à Dieu.

III. Point.

Du commandement d'aimer le prochain : Que les Jesuites le ruinent entierement.

Le P. Bauny en sa Somme c. 7. p. 81. explique le commandement d'aimer le prochain en ces termes : *Par charité nous sommes obligez de témoigner à celuy qui nous peut avoir offensé, qu'il ne nous reste aucune animosité contre luy, & selon l'occurrence des temps & des personnes luy donner des preuves de l'amour que nous avons pour luy.* Il cite quelques Theologiens desquels il a pris ce qu'il dit ; & il ajoûte encore la raison fondée sur l'exemple & l'autorité des Saints Peres. *Car l'amour*, dit-il, *qu'on a pour ses freres, doit ressembler à celuy des membres l'un envers l'autre ; écrit S. Augustin en l'Homilie* 15. *des* 50. *Si enim sic nos amare voluerimus, quomodo se invicem amant membra nostri corporis, per fecta in nobis charitas poterit custodiri.* Et faisant l'application de cet exemple qu'il tire de S. Augustin, & que S. Augustin a pris de S. Paul, *Voyons donc*, dit-il, *ce que les membres du corps font naturellement l'un pour l'autre. Ils s'entr'aiment & s'entr'accordent ; & compatissent l'un l'autre à leur misere. Quando sanum est caput, congaudent omnia membra, & placent sibi de singulis cætera membra, &c.*

Voilà les devoirs de la charité envers le prochain

prochain qu'il reconnoit avec les Theologiens & les Saints Peres, il en établit en suitte le commandement & l'obligation : *C'est à cela même à quoy Dieu & nature nous obligent*, dit *S. Ambroise au premier de ses Offices chap.* 28. Et partant, *Secundum Dei voluntatem & naturæ copulam invicem nobis auxilio esse debemus, certare officiis, velut in medio omnes utilitates ponere, & adjumentum ferre alter alteri, vel studio, vel officio, vel pecunia, vel alio quolibet modo, ut inter nos societatis augeatur gratia.*

On pourra peut-estre s'étonner d'abord, de ce qu'ayant entrepris de représenter seulement les erreurs des Jesuites, j'ay rapporté ces endroits du P. Bauny comme s'il y avoit quelque chose à redire. Mais je ne pretens pas le reprendre d'avoir produit le sentiment des Saints Peres avec celuy des Theologiens Scholastiques, afin d'établir un des principaux points de la Morale Chrestienne. Je n'ay dessein que de faire voir plus clairement l'excés dans lequel il s'emporte en méprisant volontairement la doctrine des Saints Peres aprés l'avoir reconnuë, puis qu'il a l'assurance de dire en suitte : *Je crois néanmoins qu'à manquer à ces choses il n'y a point de peché mortel, sinon en cas de scandale.* pag. 81. Il veut dire qu'*il n'y a point de peché mortel de manquer à ce à quoy Dieu & nature nous obligent*, comme il vient de dire : qu'*il n'y a point de peché mortel à avoir*, comme il dit encore au même lieu,

lieu, *une telle haine à l'endroit du prochain, que de ne le vouloir hanter; en avoir une telle aversion & si violente, que pour quoy que ce soit on ne veuille luy parler ny l'aider en son besoin, ou bien luy pardonner quand il reconnoit avoir failli & se met à la raison.* Car il declare nettement qu'à manquer à toutes ces choses qu'il a rapportées selon le sentiment des Peres & des Theologiens même nouveaux, il n'y a point de peché mortel sinon en cas de scandale: c'est à dire dans le langage de ce bon homme, que pourveu que les hommes ne s'offensent point de ces choses, le violement de la charité & de la loy de Dieu sera peu considerable.

Il parle aussi de l'envie dans le même esprit, citant encore S. Augustin & S. Cyprien, mais pour mépriser encore leur autorité, en preferant ouvertement son propre sentiment à celuy de ces grands Saints. Car aprés avoir rapporté les paroles de S. Cyprien, lequel admirant la nature de l'envie, s'écrie: *Qualis est animi tinea zelare in altero felicitatem, in malum proprium bona aliena convertere, illustrium prosperitate torqueri!* Il ajoûte aussi-tost aprés, comme s'étonnant de l'étonnement de S. Cyprien, & corrigeant le sentiment de S. Augustin qu'il rapporte aussi: *Ce peché quoy qu'au témoignage de S. Augustin il soit contraire à la charité, toutefois il ne me semble pas mortel.* pag. 80. Et la raison qu'il oppose à l'autorité de ces grands Saints, est: *Parce que le*

bien qui se trouve és choses temporelles est si mince & de si peu de consequence pour le ciel, qu'il est de nulle consideration devant Dieu & les Saints.

Je laisse cette raison de laquelle j'ay parlé en un autre lieu, pour rapporter ce qu'il ajoûte encore du peché d'envie. *Il n'est non plus mortel*, dit-il, *lors qu'on se laisse aller à tels desirs ex bono motivo.* Il exprime peu auparavant quelques-uns de ces desirs qu'il ne décharge pas seulement de peché mortel, mais qu'il justifie absolument, & qu'il veut faire passer pour innocens, disant qu'*on peut vouloir mal à son prochain sans peché, quand on y est poussé par quelque bon motif.* p. 77. Et pour expliquer & appuyer son sentiment, il se sert de l'autorité de Bonacina écrivant en ces termes: *Ainsi Bonacina sur le premier commandement disp. 3. q. 4. n. 7. exemte de toute faute la mere qui souhaitte la mort à ses filles, quod ob deformitatem aut inopiam nequeat juxta animi sui desiderium eas nuptui tradere; où bien parce qu'à leur occasion elle est mal-traittée de leur pere: quia occasione ipsarum male secum agitur à marito, aut injuriis afficitur. Non enim propriè filias detestatur ex displicentia ipsarum, sed in detestationem proprii mali.* pag. 77.

Il apporte encore un autre exemple sur ce même sujet: *semblablement on peut sans faute souhaitter au méchant quelque mal, comme la mort; non quidem optando quatenus malum ipsius est, sed quatenus boni rationem habet.* Ce

bien ou cette apparence de bien qui peut servir de motif pour souhaitter la mort à un homme sans offenser Dieu, est expliqué par Emanuel Sa en cette sorte : 1 *Vous pouvez desirer la mort à un ennemy qui autrement vous nuiroit beaucoup, non par haine, mais pour eviter le dommage & le mal qu'il vous feroit. Vous pouvez aussi vous réjoüir de sa mort, à cause du bien qui vous en est revenu.* JESUS CHRIST estoit bien éloigné de cette doctrine lors qu'il defendoit dans l'Evangile de rendre mal pour mal, & commandoit au contraire de rendre bien pour mal : Mais cette maxime justifie la pluspart des inimitiez & des haines mortelles qui sont dans le monde. Car on ne se porte pas d'ordinaire à desirer du mal, & sur tout la mort à un autre, que pour se soulager soy-même de quelque mal, ou pour en retirer quelque bien, & il faudroit avoir perdu tout sentiment de Dieu & de la nature pour desirer du mal & la mort même à un homme de gayeté de cœur, sans sujet, sans raison, & sans en esperer aucun bien.

1 Potes optare hosti tibi alioqui valde nocituro mortem, non odio, sed ad vitandum damnum tuum. Item de morte eius gaudere ob bonum inde secutum. *Sa verbo charitatis n. 8. p. 65.*

Je pourrois encore représenter icy que les Jesuites dispensent de l'obligation d'assister le prochain hors l'extreme necessité, & qu'ils entretiennent la licence de commettre impunément les larcins, les meurtres, les impostures, les tromperies & les infidelitez dans toutes sortes de conditions. Car tous ces abus & tous ces pechez sont contre le commandement que Dieu nous a fait d'ai-

d'aimer le prochain comme nous-mêmes, & de ne luy faire jamais ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fist. Mais parce que toutes ces choses ont esté prouvées amplement en d'autres lieux, je n'en parleray point maintenant.

J'ajoûteray seulement pour conclure ce Chapitre ce que dit Amicus sur une question qu'il propose touchant le commandement d'aimer le prochain; sçavoir 1 *si en vertu de ce precepte nous sommes obligez à quelque acte de charité envers le prochain; ou bien si nous pouvons y satisfaire par les seuls actes de misericorde, & en luy faisant du bien quand la nécessité & la raison le requierent?*

Aprés avoir cité les Theologiens qui tiennent l'affirmative, & avoir rapporté leurs raisons jusqu'au nombre de cinq qui sont fort considerables, il cite Suarez, Coninck, & quelques autres qui sont d'opinion contraire, avec lesquels il conclut en ces termes: 2 *Cette opinion est probable.* Il l'attribuë aussi à S. Bernard, disant que *S. Bernard l'enseigne expressément au Sermon 50. sur les Cantiques.* Dont il y auroit plus de sujet de s'étonner, s'il n'avoit encore l'assûrance de dire qu'il l'a apprise de JESUS CHRIST, & qu'elle se tire & suit evidemment de ces paroles de JESUS CHRIST en S. Matthieu 7. & S. Luc 6. *Faites*

V 2

1 An vi hujus præcepti teneamur ad aliquem actum charitatis erga proximum? An vero huic præcepto satisfacere possimus per solos actus externos misericordiæ & beneficentiæ, quando necessitas & ratio postulat? *Amicus tom. 4. disp. 28. sect. 1. n. 3. p. 377.*

2 Hæc sententia probabilis est, quam expresse tradit Bernardus Serm. 50. in Cantica. *Ibid. n. 14.* Eaque non obscurè colligitur ex illis verbis Matth. 7. & Lucæ 6. Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis. *Ibid.*

Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent. Comme si JESUS CHRIST commandant de faire du bien au prochain, dispensoit de l'aimer du fond du cœur, ou qu'il ne commandast pas l'un aussi-bien que l'autre ; & encore plus expressément de l'aimer que de luy faire du bien, ainsi qu'il paroist en quantité d'endroits de l'Evangile, comme en S. Jean 13. 1 *Je vous donne un nouveau commandement, que vous vous entr'aimiez comme je vous ay aimez.* Et au verset suivant : 2 *Tout le monde connoistra que vous estes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres.* Et sans alleguer d'autres passages de l'Ecriture sur ce point, celuy-là seul dont ce Jesuite se sert pour montrer que Dieu nous commande seulement de servir le prochain & non pas de l'aimer, prouve absolument l'une & l'autre obligation. Car comme il n'y a personne qui ne veuille qu'on le serve dans ses nécessitez, il n'y a aussi personne qui ne desire qu'on l'aime & qu'on le serve avec affection ; & il y en a plusieurs qui aimeroient mieux qu'on ne les servist pas, que de le faire sans affection & à regret, ou avec indifference. Quand donc Dieu commande & dit : 2 *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent*, il commande aussi-bien de les aimer que de les servir, puis qu'il n'y a personne qui ne veuille qu'on luy fasse l'un & l'autre.

1 Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. *Joan. 13. v. 34.*

2 In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. *Ibid. v. 35.*

2 Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis.

Il prouve encore son opinion par cette rai-

raiſon : 1 *Nous ne ſommes pas obligez par ce precepte d'aimer le prochain autrement ou plus que nous-mémes. Or eſt-il que nous ne ſommes pas obligez de nous aimer nous-mémes d'un amour & d'un acte interne de charité. Et par conſequent nous n'y ſommes pas obligez auſſi envers le prochain.*

Il allegue une ſeconde raiſon & argumente de cette maniere : 2 *Ceux qui nient que pour accomplir le commandement d'aimer Dieu ſur toutes choſes, il ſoit beſoin d'exercer aucun acte d'amour & de charité envers luy, à plus forte raiſon tiendront cette autre opinion.*

Enfin ſa derniere raiſon eſt, 3 que *ſi on eſtoit obligé d'aimer le prochain, il y auroit bien du monde damné pour n'avoir jamais exercé cet acte interieur de charité à l'égard de tous les hommes, qui eſt une choſe fort rude & qui n'eſt pas probable.* Il ſuffit qu'un point ſemble difficile pour eſtre rejetté de ceux qui font profeſſion d'une Theologie accommodante, & d'une devotion aiſée, quelque clair & evident qu'il ſoit dans l'Evangile : & la mêmc raiſon leur fera tenir pour indifferent ou pour conſeil ſeulement, tout ce qui eſt contraire aux ſens, & qui leur donne de la peine, encore qu'il ſoit expreſſément commandé.

Je ne m'arreſte point davantage ſur cette derniere raiſon, non plus que ſur les deux precedentes, parce que j'en ay aſſez parlé cy-devant. Il ſuffit de remarquer que ce Jeſuite établit icy une erreur ſur deux autres er-

1 Probatur autem hæc ſententia primo, vi hujus præcepti non tenemur diligere proximum aliter vel plus quam nos ipſos. Atqui nos ipſos non tenemur diligere actu interno charitatis. Ergo nec proximum. *Ibid. n.* 15.

2 A fortiori eamdem ſententiam docent qui actum internum charitatis negant eſſe neceſſarium in implendo præcepto de diligendo Deo ſuper omnia. *n.* 14.

3 Multi damnarentur ex eo quod hujuſmodi actum internum charitatis erga omnes homines non elicuerint, quod eſt argumentum ab abſurdo & improbabili. *Ibid. n.* 18.

erreurs, & qu'il prétend avec ſes Confreres qu'on n'eſt point obligé d'aimer le prochain, parce qu'on n'eſt pas obligé de s'aimer ſoy-même, non plus que Dieu par aucun commandement : & par conſequent que luy & ſes Compagnons par leur propre confeſſion, ruïnent & aboliſſent entierement les deux commandemens de la charité & de l'amour de Dieu dans le ſecond degré qui regarde le prochain, auſſibien que dans le premier qui regarde Dieu même.

IV. POINT.

Que les Jeſuites permettent la Magie & les Sortiléges.

ON ne le croiroit jamais ſi on ne le liſoit dans leurs livres. Tambourin dit que 1 *celuy qui entend un autre faire pacte avec le Demon pour cacher un treſor, peut faire un ſigne oppoſé à celuy qui a eſté fait pour mettre ce treſor en la garde du Demon, afin que par ce moyen le Demon ne puiſſe plus le garder.* Comme ſi le Demon n'avoit pas toujours ce qu'il demande, ſoit qu'on mette le treſor en ſa garde, ſoit qu'on l'empeſche de le garder, pourveu qu'on obſerve les marques & ceremonies ſuperſtitieuſes dont il eſt l'auteur. Ce qu'il demande n'eſt pas le treſor qu'on met en ſa garde; mais le cœur

1 Homo audita conventione cum Dæmone utitur ſigno oppoſito licitè, quia non fuit niſi contrarium ſignum apponere, quo poſito Dæmon promiſit non amplius theſaurum cuſtodire. *Tambur. n. 12. §. 2. c. 6. l. 2. primæ partis Decalogi.*

cœur & l'ame de celuy qui croit en luy, & qui se sert de ses superstitions pour l'obliger à garder un tresor, ou empescher qu'il ne le garde.

Ce même Pere met en question s'il est permis de faire rompre un sortilége par un autre? Il répond que 1 *si je demande absolument que celuy qui a fait le sortilége qu'il le leve, sçachant qu'il le peut lever, ou par un nouveau sort magique; ou sans en faire d'autre; croyant neanmoins, & même sçachant certainement qu'il en fera. Je répons*, dit-il, *qu'il est au moins probable & seur en conscience qu'on peut le demander licitement.* C'est comme envoyer un messager ou un deputé vers le Diable, & le faire prier de ce qu'on n'oseroit luy demander soy-même, & se servir de la magie d'un autre comme de la sienne propre, puis qu'on sçait certainement qu'il ne fera rien que par l'entremise du Diable.

1 Quod si absolutè pe-ram ut dissolvat, sciens ipsum posse dissolvere cum malefi-cio, & posse sine malefi-cio; putans tamen, imo certo sciens ipsum cum novo malefi-cio dissolu-turum, dico esse saltem probabile & tutum licitè posse petere. *Ibid. n.* 7.

Il dit aprés Sanchez 2 *que ceux-là ne sont pas superstitieux qui guerissent les maladies par des écritures composées de pseaumes ou d'autres prieres, & qui par leurs attouchemens & leurs prieres guerissent des maladies incurables. On appelle*, dit-il, *ces personnes des Sauveurs.* Ces maladies estant incurables, il est clair que ceux qui les guerissent, comme il dit, par leurs attouchemens & par leurs prieres, agissent nécessairement par une vertu extraordinaire & plus qu'humai-ne:

2 Colligit Sanchez non esse superstitiosos qui per quasdam scripturas, sive ex psal-mis, sive ex aliis oratio-nibus con-fectas curant infirmos; qui suo tactu vel oratio-nibus etiam incurabiles morbos pari modo sa-nant, hos salvatores vocant. *Ibid. n.* 30. §. 1.

ne : & comme ils ne sont pas des Saints pour croire qu'ils ont la puissance de Dieu en main, il est visible qu'ils y emploient celle du Demon.

1 Verba sacra pro latratu canum, proque effluente sanguine, & pro morborum expulsione, amota certa expectatione, & vanis, si forte adsint, ceremoniis, sunt licita. *Ibid. n.* 80. §. 1.

Il est encore permis, selon ce Pere, 1 *de se servir de paroles sacrées pour empescher les chiens d'aboyer, pour arrester le sang, & pour guerir des maladies, pourveu qu'on n'attende pas ces evenemens avec certitude, & qu'on en retranche les vaines ceremonies s'il y en a.* C'est sans doute un digne usage de la parole de Dieu, que de l'employer pour empescher les chiens d'aboyer ; & c'est pour sanctifier la profession des larrons, de leur enseigner à prier Dieu lors qu'ils entrent dans une maison pour voler, afin d'empescher par leurs prieres que les chiens ne fassent du bruit & ne réveillent le monde.

Pour eviter le sortilége dans ces prieres, Tambourin demande deux conditions. La premiere *qu'on n'attende pas avec certitude l'evenement* & l'effet de ces prieres, voulant qu'il soit permis de le desirer & de l'attendre probablement de la puissance du demon, & d'avoir avec luy un commerce probable, & d'esperer qu'il nous aidera pourveu qu'on ne s'en assure pas entierement, le Diable ne faisant pas toujours ce qu'il veut, non plus que ce qu'il dit & ce qu'il promet. L'autre condition est, *qu'on retranche les ceremonies vaines s'il y en a.* Mais le Diable n'a garde d'employer

dans

dans la magie des ceremonies vaines & Payennes, lors qu'il luy est plus avantageux de se servir de celles de l'Eglise. 1. Parce qu'il profane les signes sacrez de nostre Religion. 2. Parce qu'il cache mieux sa malice, & surprend plus aisément les simples par des marques & des apparences de pieté.

Mais afin que personne ne fasse scrupule de consulter les Astrologues sur ce qui leur doit arriver, Tambourin assure 1 qu'*il a veu des hommes d'une pieté & d'une science extraordinaire ne faire point scrupule de demander aux Astrologues les figures de leur naissance, & les predictions des choses qui leur devoient arriver*. Cela seul suffisoit pour rendre leur vertu suspecte, & pour la ruïner entierement, puis que c'estoit approuver & autoriser une profession condamnée par l'Ecriture & par l'Eglise, & entretenir les hommes du monde dans la curiosité profane qui les porte à consulter les Devins & les Astrologues judiciaires sur les choses à venir qui ne dependent que de Dieu seul, & non des vaines observations de ces imposteurs.

1 Video viros pietate & doctrina non mediocres ab Astrologis sui natalis figuram, suoque particulares futuros eventus non cum scrupulo exposcentes. *Ibid. n.* 19. §. 1.

Tambourin ajoûte 2 qu'*il ne condamneroit pas, au moins de peché mortel, celuy à qui un Astrologue auroit predit qu'il sera elevé à la Prelature, s'il se resoud d'aller à Rome pour cela avec quelque esperance, mais non avec*

2 Certe cui prædicitur modo dicto Prælatura, non condemnarem, saltem de mortali, si adire Romam velit ad aliquam sub aliqua spe, non vero certitudine exspectandam. *Ibid. n.* 20.

avec certitude entiere d'obtenir la dignité qui luy a esté predite. C'est sans doute une mission fort Ecclesiastique & toute divine, que d'aller à Rome pour obtenir une Prelature, y estant porté par un Devin ou un Astrologue, c'est à dire par l'illusion de l'esprit humain ou du Demon qui conduit ces Prophetes, & qui les ayant trompé les premiers, trompe par eux & aveugle les autres par leur propre ambition & par leur propre folie.

Il n'y a rien plus propre pour autoriser cette science pernicieuse, & luy donner cours dans le monde, que de dire qu'elle est capable de conduire les Ecclesiastiques dans les plus grandes & les plus saintes charges de la Religion. Mais c'est la justifier assez clairement & la declarer innocente & legitime, & confirmer dans l'erreur ceux qui en font profession, de soûtenir que le gain qu'ils en retirent est juste & legitime, comme fait Sancius quand il dit: [1] *Que si l'Astrologue n'a pas fait ce qu'il pouvoit pour sçavoir par le moyen du Diable ce qu'il ne pouvoit sçavoir autrement, soit que la chose arrive, ou qu'elle n'arrive pas, il est tenu de rendre l'argent qu'il a receu: mais s'il a fait ce qu'il a pu pour sçavoir du Diable ce qui devoit arriver, il n'est point tenu de rendre ce qu'il a receu; parce qu'il a donné son travail*

[1] Si nullam operam apposuit ut arte Diaboli id sciret Astrologus quod nullo alio pacto sciri potuit, sive effectus evenerit, sive non, tenetur pretium restituere danti? Si vero astrologus ille vel divinator operam suam apposuit, & arte Diaboli res ita evenit, non tenetur pretium restituere, quia ipse suam operam, quamvis turpem, apposuit... quia illa diligentia à Mago illo apposita est pretio

travail pour cet argent..... Car le soin & l'industrie du Sorcier a son prix, & peut estre estimée par argent; & en ce cas il ne répond point du dommage, & n'est point obligé de restituer les frais; mais il y est seulement obligé lors qu'il ne sçait pas bien l'art diabolique.

Il ne le condamne donc à restitution que parce qu'il ne s'est pas assez employé à estudier cette science impie & horrible, & n'a pas eu assez d'intelligence avec le Diable. Cette extravagance paroist incroyable: mais elle est la juste peine de ce qu'il s'est pu imaginer qu'il est juste que les biens que Dieu a faits pour ceux qui l'adorent, servent de recompense aux adorateurs du Diable, & qu'ils les acquierent avec justice en faisant la plus grande de toutes les injures à celuy qui en est le souverain maistre.

æstimabilis, nec in hoc casu tenetur damna & expensas consulenti restituere, sed tantum quando nullam operam impendit, aut eius diabolicæ artis ignarus est. *Sancius in Summa lib. 2. cap. 38. numero 96.*

Article II.

Dieu en vain tu ne jureras.

Que les Jesuites ruinent ce commandement, en diminuant, excusant, & affoiblissant les pechez des juremens & des blasphemes.

Bauny traittant *du blaspheme* au chap. 6. de sa Somme pag. 69. *avoüe que l'on ne voit que trop de gens qui par une extreme per-*

perfidie renient Dieu ; mais il ajoûte aussi-tost que *la precipitation , ou de langue , ou d'esprit dans les boutées & saillies de colere qui font que l'homme n'est pas present à soy , excusent de peché mortel* cette extreme perfidie de ceux qui renient Dieu : & cette même excuse peut servir presque pour tous ceux qui s'emportent à renier ou blasphemer Dieu , y en ayant peu qui le fassent de sang froid.

Il écrit aussi dans la même page , que *par un trés-pernicieux abus l'on a coûtume dans le monde de verifier les choses ambiguës par ces paroles ; Aussi vray qu'il n'est qu'un Dieu , qui ne peuvent estre avec consideration proferées sans peché de blaspheme.* Il reconnoit le commandement de ne point jurer ny blasphemer ; il reconnoit aussi le peché qui se commet en le violant ; mais il l'abolit aussi-tost , ajoûtant que *ce peché est mortel quand on a intention æquandi humanam veritatem divinæ* , d'égaler la verité des choses humaines à Dieu.

Cette clause est remarquable ; *Quand on a intention.* Car elle presuppose que quand on n'a pas cette intention , il n'y a point de peché mortel. Et pour expliquer & établir davantage cette doctrine , il apporte cette raison : *Parce que c'est contre son saint honneur & la reverence qu'on luy doit , de comparer choses incertaines & muables , à la constante & eternelle duration de son estre immuable & divin : Sanchez en la* 1. *part. de sa Somme* ,

me, au livre du jurement; & par une ſuite néceſſaire luy attribuer l'inſtabilité qui eſt contraire à la perfection de ſa ſainte nature; & ainſi blaſphemer. pag. 70.

Il meſure toujours le blaſpheme à l'intention de celuy qui le fait; en ſorte que, ſelon luy, pour conclure qu'une perſonne offenſe mortellement en proferant ces paroles: *Auſſi vray qu'il n'eſt qu'un Dieu*, ou autres ſemblables, il eſt néceſſaire qu'elle ait intention expreſſe *d'attribuer à Dieu l'inſtabilité*, & qu'elle croie que Dieu eſt muable & inconſtant comme les creatures. *Ce que ne font toutefois*, dit-il, *ceux qui par cette forme de parler, ne veulent rien comparer à Dieu, mais bien monſtrer qu'en certaine façon la choſe eſt vraie, comme il eſt veritable que Dieu eſt.* Et par conſequent ils ne blaſphement point dans les principes de ce Pere. Comme ſi l'on ne pouvoit commettre le peché de blaſpheme, ſinon lors que par une erreur d'entendement, ou une fauſſe opinion de Dieu, ou que par une malice affectée, on a deſſein formé de le détruire & de le deshonorer en blaſphemant contre luy. Si cela eſt, il faut eſtre Heretique, ou pluſtoſt Athée, ou Demon, pour eſtre blaſphemateur.

Il s'explique encore plus clairement ſur cette même matiere en la pag. 66. 67. & 68. du même chap. où donnant des regles de prattique pour un Confeſſeur, il dit qu'*il doit s'informer du Pénitent qui s'accuſe d'avoir*

blaſphe-

blasphemé, s'il l'a fait avec intention formelle de deshonorer Dieu; s'il a esté mal affectionné envers Dieu; s'il le haïssoit en blasphemant; s'il a esté touché d'aucun dépit contre Dieu. Et il ajoûte en suite que *si le pénitent répond qu'il n'a esté touché d'aucun dépit contre Dieu &c. ledit Confesseur ne le reputera blasphemateur ny privé de la grace pour s'estre servi de mots blasphematoires.*

Et en la page 66. aprés avoir dit que *c'est une espece de blaspheme lors qu'on nomme avec contumelie, opprobre & deshonneur les saints & trés-augustes membres du Fils de Dieu*, il ajoûte en faveur des blasphemateurs: *Ce que ne semblent faire ceux qui s'en servent en leurs communs discours ainsi que d'ornement de la langue, disant, Mort, Teste, Ventre, &c.* Il confirme son opinion par l'autorité de quelques-uns *qui tiennent aprés Bonacina, que nommer ces parties par colere & non par indignation envers Dieu, n'est pas blaspheme.* La raison est, *parce qu'en ces paroles; Par la teste, Par le ventre, on n'énonce rien de Dieu qui soit faux, puis qu'il est vray que Dieu s'estant fait homme, il a comme homme ces parties; encore que*, comme il a dit au commencement, *on nomme ces parties avec contumelie, opprobre, & deshonneur du Fils de Dieu.*

S'il pouvoit excuser de tout peché ce crime, aussi-bien que de blaspheme, & le rendre entierement innocent, peut-estre qu'il le feroit. Mais n'osant pas l'entreprendre, il

il fait pour le moins ce qu'il peut afin de le diminuer, se servant pour cela de l'autorité de Layman, qui à son rapport, dit que *c'est un peché d'irreverence contre Dieu, qui n'est que veniel, quand il est sans parjure, scandale, ou danger de jurer à faux.*

A la fin de la même page 66. continuant à donner des avis & des regles de prattique au Confesseur, il dit, qu'*il faudra interroger le penitent s'il a maugréé & dépité son Createur.* Et au commencement de la page suivante il declare que *son avis est que si le pénitent declare que la colere l'a emporté à ces paroles scandaleuses, l'on se pourra persuader qu'en les disant il n'a peché que veniellement.* Il dit encore peu aprés, que *tel est le jugement qu'il faut faire de ceux qui sans consideration s'en servent:* c'est à dire qu'ils ne pechent que veniellement.

Enfin il ne reconnoit proprement pour blasphemateurs que ceux *qui volontairement, de gré à gré & sciemment nomment ces parties benites de la sacrée humanité du Fils, s'ils le font par un mépris formel, s'ils le font sciemment contre la verité, auquel cas c'est un peché mortel de blaspheme ou de parjure.*

Je laisse tous ces passages sans y faire aucune reflexion; je ne les représente pas même dans toute leur étenduë, en ayant déja rapporté une partie dans le chap. *de l'Intention*, où on les peut voir. Je n'ay fait que les toucher en passant afin de faire voir quel

quel est le sentiment du P. Bauny touchant le blaspheme, & que pour le trouver tel qu'il le dépeint, & dans les conditions qu'il y requiert, il faudroit aller en enfer. Car on peut dire, à juger des choses par ses principes & par ses raisonnemens, qu'il a osté le blaspheme de dessus la terre, en multipliant les blasphemateurs, & leur donnant la liberté de blasphemer impunément, & le moyen de s'excuser de tous les blasphemes qu'ils peuvent commettre, s'ils sçavent se servir des regles qu'il leur apprend.

L'un dira qu'il n'a usé de paroles blasphematoires que *comme d'ornement de langage.* L'autre dira qu'il l'a fait *par colere & par dépit* contre quelqu'un à qui il en vouloit, & non par mauvaise affection ou *indignation qu'il eust contre Dieu.* La pluspart diront que quand ils se sont laissez aller à *blasphemer ou à maugréer & dépiter contre leur Createur*, la passion & *la colere les a emportez à ces paroles scandaleuses.* Et si on les interrogeoit tous, comme le P. Bauny conseille à un Confesseur d'interroger ceux qui s'adressent à luy, disant qu'*il est tout à fait à propos afin d'apprendre d'eux, & de sçavoir de leur bouche leur intention, & ce qui les a meus à blasphemer*, il ne s'en trouveroit peut-estre aucun qui ne répondist qu'il ne l'auroit pas fait *par intention formelle de deshonorer Dieu*, ou par haine qu'il eust contre luy, ou par un dessein formé *de faire opprobre, contu-*

melie

melie & deshonneur à Dieu, ou à JESUS CHRIST *& à ſes trés-ſaints & auguſtes membres.* Et de la ſorte il ne ſe trouvera plus de blaſphemateurs dans le monde, & il ne faudra plus avoir recours aux ordonnances de l'Egliſe, ou à celles des Princes pour punir les blaſphemateurs, ny conter entre les commandemens de Dieu, celuy qui defend le blaſpheme; puis que, ſelon la Theologie de ce Pere, il n'y en aura plus en effet, & que ce ne ſeront que pechez d'irreverence & veniels.

Les autres Jeſuites ſemblent plus retenus ſur ce ſujet: mais s'ils paroiſſent en cela moins coupables, ils le ſont peut-eſtre davantage en effet, & ils ſont beaucoup plus dangereux que Bauny. Car le vice qui va juſqu'à l'extremité, & qui eſt viſible dans ſon excés, n'eſt que pour ceux qui n'ont point de conſcience; mais il ſurprend & engage inſenſiblement ceux mêmes qui ont encore quelque crainte de Dieu lors qu'on le leur propoſe avec quelque temperament, & qu'on le couvre de quelque prétexte qui ſert comme de raiſon pour le commettre ſans ſcrupule.

Eſcobar, par exemple, dans ſa Theologie Morale, met entre les queſtions problematiques, ſi tout blaſpheme eſt peché mortel. Et bien qu'il ſe range du coſté de ceux qui tiennent l'affirmative, il ne laiſſe pas de dire qu'il n'y a point de blaſpheme

 lors

lors 1 qu'*un amant appelle sa Maistresse sa Deesse & son Idole.* Car aprés avoir rapporté diverses opinions sur cette question, selon sa coustume, il se joint à ceux qui excusent ce blasphеme, & dit, que 2 *si cet amant parle devant des personnes mediocrement prudentes, il ne doit en façon quelconque estre estimé blasphemateur, parce qu'il est clair que c'est une flatterie; mais que s'il parle devant des personnes grossieres, il ne voudroit pas entierement l'exempter d'un grand blasphe-me materiel.* Si cette raison a lieu, il n'y aura point de blaspheme, que lors que celuy qui l'entend croira que celuy qui le dit, parle selon son sentiment, encore ce ne sera qu'un blaspheme materiel; c'est à dire, la matiere d'un blaspheme. Tellement qu'il n'y aura de veritables blasphemes que ceux des Infideles & des impies qui croient dire vray lors qu'ils blasphement. Et selon cette regle les Tyriens & les Sidoniens ne blasphemoient point lors qu'ils disoient au Roy Herode pour le flatter, qu'il parloit comme un Dieu & non pas comme un homme : Et ce Roy superbe ne devoit pas estre mangé des vers, comme il fut par un juste jugement de Dieu, pour avoir souffert ces paroles de blaspheme, puis que la flatterie estoit toute visible.

1 Amans amasiam Deam suam, suum vocitat idolum.

2 Si coram mediocriter prudentibus obloquatur, nullatenus blasphemiæ nota afficiendus est hujusmodi utens locutionibus : quia amanti aperta est adulatio : at coram rusticis, haud eum omnino à gravi materialis blasphemiæ piaculo liberarim. *Escob. tom. 1. Theol. Mor. lib. 4. probl. 21.*

On peut faire servir cette raison de fondement à la proposition de Tambourin & d'Azor qui tiennent que dire : *Cela est vray*

comme l'Evangile , ou cela eſt vray comme Dieu , n'eſt pas un blaſpheme. Et leur raiſon eſt , parce qu'il eſt viſible que c'eſt un excés contre la verité divine. C'eſt à dire proprement que ce n'eſt pas un blaſpheme, parce qu'il eſt viſible que c'en eſt un.

Sanchez dit qu'un homme qui jure légerement & indifferemment, ſans penſer à ce qu'il dit, ou bien par vanité, ne peche que veniellement. 1 *Le jurement, dit-il , auquel la troiſiéme condition manque, à ſçavoir le jugement, lors qu'on jure ſans néceſſité, ou ſans le reſpect & la reverence qui eſt requiſe , n'eſt que peché veniel ; parce que l'irreverence qu'on commet en cela n'eſt pas grande, n'eſtant qu'un peché de vanité ou de ſuperfluité.*

Filliutius dit la même choſe, & preſque dans les mêmes termes : 2 *S'il ne manque au jurement que le jugement ; c'eſt à dire s'il ſe fait ſans néceſſité & ſans utilité, il y a quelque faute.* Et peu aprés : *Le jurement n'eſt pas peché mortel, s'il eſt ſans mépris.* Il ne faut donc plus dire dans le commandement qui defend de jurer ; *Dieu en vain tu ne jureras* ; mais ſeulement tu ne jureras point fauſſement; puis que, ſelon ces nouveaux Theologiens , on peut ſans grand peché jurer en vain & par vanité, & ſans néceſſité , ſans profit , ſans ſujet & ſans la reverence

1 Juramentum cui defuit tertius comes, nempe judicium quod attinet ad neceſſariam jurandi cauſam & debitam reverentiam, eſt ſola venialis culpa; ſiquidem ſolius vanitatis & ſuperfluitatis peccatum eſt. *Sanch. op. mor. l. 3. c. 4. n. 35. p. 17.*

2 Si deſit juramento tantùm judicium, hoc eſt, ſi fiat abſque neceſſitate aut utilitate, peccatum aliquod committitur. Tale juramentum non eſt mortale, ſi deſit contemptus. *Filliutius to. 2. qq. mor. tr. 25. c. 11. n. 332. & 333. p. 205.*

verence qui est deüe en jurant à Dieu que l'on prend pour juge & pour témoin.

1 Licet aliquo modo fit contra Dei auctoritatem, tamen quia non fit contra illam in se, sicut destruitur veritas ejus per mendacium, sed tantum fit contra illam, non tractando illam cum debita reverentia; ideo tantùm committitur culpa venialis. *Ibid. n.* 333.

La raison de Filliutius est, parce 1 qu'*encore que ce jurement* ainsi fait sans nécessité & sans reverence, *soit en quelque façon contre l'autorité de Dieu ; toutefois parce qu'il ne la détruit pas en elle-même, comme le mensonge détruit sa verité, & qu'il ne luy est contraire qu'en ce qu'il ne luy rend pas tout le respect qui luy est deu, il n'y a que peché veniel.* Comme si c'estoit peu de chose de manquer de respect envers Dieu, de le traitter avec irreverence, & de ne se mettre pas en peine de blesser son autorité, pourveu qu'on ne la ruïne pas absolument.

Cet Auteur ne considere pas que détruire la verité en nous, n'est pas moins peché mortel, que de la détruire en elle-même, ce qui est impossible. Car nous sommes obligez de l'avoir en nous comme nostre vie, en l'aimant & l'honorant : & la chasser de nous par mépris ou negligence, ou en luy preferant d'autres choses qui nous plaisent davantage, ne peut estre que peché mortel ; puis que c'est nous donner veritablement la mort à nous-mêmes, & à elle en nous.

Et pour l'autorité de Dieu, il est constant qu'on ne la luy sçauroit oster en effet, non plus que sa puissance ; & pour la nier, il faudroit estre fol ou Athée. Ne pouvant donc estre détruite en elle-même, ny dans l'opi-

l'opinion & le jugement des hommes qui ont la raiſon ſaine, il ne reſte qu'une maniere de la détruire autant qu'elle le peut eſtre, qui eſt le mépris qu'on en fait, & l'irreverence que l'on commet en l'employant indifferemment & ſans reſpect pour confirmer ce que l'on dit en jurant ſans néceſſité, ſans ſujet, & même par vanité. De ſorte que ſi dans ce cas & dans ces circonſtances le peché qui ſe commet contre l'autorité de Dieu & contre la reverence qui luy eſt deüe, eſt léger, ainſi que diſent les Jeſuites, il ſemble qu'il ne pourra jamais eſtre grand, ſelon eux, dans la même matiere.

Filliutius paſſe outre, & ſoûtient, que de jurer, non ſeulement ſans ſujet & ſans reſpect; mais auſſi pour un mauvais ſujet, comme d'aſſurer par ſerment que l'on a commis un homicide ou un adultere, n'eſt que peché veniel. 1 *Parce qu'encore qu'on ſe ſerve de ce jurement dans le recit qu'on fait d'un peché mortel, comme quand on dit: Je jure que j'ay commis cet homicide, ou cette fornication; toutefois on le peut faire ſans complaiſance dans ce crime, & on le fait ſeulement par légereté & ſans ſujet. C'eſt pourquoy il n'y a que peché veniel.*

Il ajoûte qu'encore qu'un homme qui jureroit ainſi, priſt plaiſir au crime qu'il raconte, & qu'il ſcandalizaſt & diffamaſt une

1 Quia licet juramentum hoc adjungatur narrationi peccati mortalis; ut juro me commiſiſſe tale homicidium, vel fornicationem; tamen non ſit cum complacentia in illo ex neceſſitate, ſed tantùm fit ſine cauſa & leviter; quare non excedet culpam venialem. *Ibid. n. 336. p. 205.*

une autre personne en le racontant ; ce jurement, selon Suarez, ne seroit pas mortel ; ce qu'il croit probable avec luy. Car aprés avoir dit que les plus raisonnables Casuïstes tiennent que 1 *si quelqu'un en rapportant un peché mortel, fait tort à l'honneur & à la reputation du prochain, comme en disant qu'il a commis adultere avec une honneste femme, ou qu'il y prenne plaisir, s'il jure pour assurer ce qu'il dit, il y a peché mortel* ; il leur oppose l'opinion de Suarez, comme probable. 2 *Toutefois Suarez*, dit-il, *au lieu que je viens de citer n. 8. soûtient qu'il n'y a point de peché mortel, si on ne considere que le serment ; parce que ce serment ne regarde pas la matiere de ce discours, comme mauvaise, mais seulement comme veritable : Et par consequent il n'y a point de peché, pour le moins mortel ; ce qui est assez probable.*

Et parce que cette raison de Suarez est assez metaphysique, Filliutius en rapporte une autre, ou plustost il explique la même autrement, & la rend plus intelligible, 3 *parce que ce defaut*, dit-il, parlant de l'injure que fait à Dieu un homme qui le prend pour témoin d'un adultere qu'il a commis, *n'est pas contre la fin du jurement. Car il peut servir pour confirmer la verité ; & on ne prend pas Dieu pour témoin d'une chose fausse ; mais pour le plus d'une chose mauvaise & indecente*,

1 Si quis narret peccatum mortale, infamando proximum, ut adulterium cum muliere honesta, vel complacendo in illo, tunc juramentum additum videtur mortale. *Ibid. n.* 337.

2 Attamen Suarez loco citato n. 8. defendit à mortali, si tantum habeatur ratio juramenti ; quia non cadit supra illam materiam quatenus mala, sed tantum quatenus vera. Quare nec erit peccatum, saltem mortale, quod est satis probabile. *Ibid.*

3 Quia ejusmodi defectus nec est contra finem juramenti. Potest enim confirmari per illud veritas ; nec facit Deum testem mendacii, sed ad summum rei malæ & indecentis, ut diximus. At id per se

decente, comme nous avons dit; & cela de ſoy n'eſt pas une grande injure envers Dieu. A ce conte on pourroit dire qu'un enfant ne feroit pas une grande injure à ſon pere, ny un ſerviteur à ſon maiſtre, ny une femme à ſon mary, de le produire & le prendre pour témoin de ſes débauches, pourveu qu'elles fuſſent vrayes; ſi ce n'eſt qu'on veuille dire que l'honneur de Dieu eſt moins conſiderable que celuy des hommes, ou que Dieu doit eſtre inſenſible à toutes les injures & indignitez qu'on commet contre luy.

non eſt injuria gravis. *Ibid. n.* 336.

Sanchez décharge de peché, pour le moins mortel, tous ceux qui jurent par couſtume, 1 *quelle qu'elle ſoit*, dit-il, *& encore qu'ils ne l'ayent pas encore retractée*, ſi en jurant ils n'ont autant de préſence d'eſprit pour voir ce qu'ils diſent, ce qu'ils font, & le mal qu'ils cauſent, qu'en pourroient avoir les plus ſages qui n'auroient pas cette mauvaiſe habitude.. Ainſi leur vice & leur mauvaiſe couſtume de jurer ne leur nuira point; au contraire elle leur ſera favorable en cette rencontre. Car s'ils ne l'avoient pas, ils auroient veu ce qu'ils faiſoient en jurant, & ils ſe ſeroient rendus criminels. Mais parce que la mauvaiſe coûtume de jurer qu'ils ont contractée, & dans laquelle ils croupiſſent encore volontairement, les aveugle, & les empeſche de voir le crime qu'ils commettent, elle les en garentit, ſelon ce Docteur.

1 Qualiſcunque illa ſit, & non dum ſit retractata. Atque ita ut ſint peccata letalia, requirit talem advertentiam, qualis eſt neceſſaria in homine non ſic ad jurandum aſſueto. *Sanch. op. moral. l.* 3. *c.* 5. *n.* 28. *p.* 21.

Par cette raiſon ſi un homme eſtant dans un chemin dangereux, ſe crevoit luy-même les yeux & tomboit en ſuitte dans un precipice, on le pourroit excuſer ſur ce qu'il n'auroit ſceu voir lors qu'il ſeroit tombé.

De tout ce qui a eſté dit juſqu'à préſent, il eſt clair que les Jeſuites excuſent ceux qui jurent & ſe parjurent par mauvaiſe habitude; ceux qui jurent temerairement & ſans raiſon; ceux qui jurent en vain & ſans néceſſité; ceux qui jurent en des matieres mauvaiſes & ſcandaleuſes, leſquelles vont au deshonneur du prochain en le diffamant, & au deshonneur de Dieu le prenant pour témoin des crimes & des débauches dont ils ſe vantent en jurant. De ſorte qu'il n'y a plus que le jurement & le parjure qui ſe fait avec pleine connoiſſance & par une malice noire, qui ſoit un crime, & qui retienne proprement le nom de jurement & de parjure dans l'école de ces Peres.

Eſcobar fait cette queſtion: 1 *Eſt-il permis d'induire quelqu'un à jurer une choſe fauſſe, laquelle toutefois il croit par ignorance eſtre veritable?* Et aprés avoir dit qu'Aſor n'en eſt pas d'avis, parce qu'il n'eſt pas permis de faire faire à un autre le mal qu'on ne peut pas faire ſoy-même, il ajoûte: 2 *Mais c'eſt le ſentiment de P. Hurtado.* Il luy euſt pu joindre Sanchez qui tient auſſi cette opinion.

1 Licerne inducere aliquem ad jurandum falſum; quod tamen ipſe juraturus ex ignorantia verum putat? *Eſcobar tr. 1. exam. 3. c. 7. n. 31. p. 74.*

2 Affirmat autem Petrus Hurtado.

nion. 1 *Si quelqu'un se présente à moy*, dit-il, *sans que je l'aye sollicité pour jurer ce qu'à la bonne foy il croit estre vray, encore que je sçache bien qu'il est faux : toutefois s'il sert pour prouver une autre chose que je sçay estre veritable, & pour empêcher qu'on ne me prive de mes droits, il me sera permis de recevoir son offre.*

La raison d'Escobar est, 2 *parce qu'en ce cas on n'induit pas le prochain à une chose qui soit formellement mauvaise, veu qu'il ne peche point, en jurant.* On pourroit dire par la même raison, qu'il seroit permis de faire tuer un autre par un fou, parce qu'il ne pecheroit point en le tuant.

Il demande encore, 3 *s'il est permis de faire jurer celuy que l'on craint qu'il ne jure à faux?* Et il répond qu'*il est permis pourveu qu'on ne luy demande pas qu'il jure faux.* Dans la disposition où l'on suppose qu'est cet homme, luy demander qu'il jure & qu'il se parjure c'est la même chose; puis que l'on sçait que l'un est inseparable de l'autre; & parce qu'on n'oseroit luy demander les deux ensemble, il ne faudra, selon ces Docteurs, que faire une abstraction d'esprit, & separer l'un de l'autre dans sa pensée, & luy demander seulement qu'il jure, sans considerer le parjure qu'il doit commettre.

Filliutius avoit fait la même question, & y avoit répondu en la même maniere.

1 Si absque inductione aliqua mea ille se offerat ad jurandum quod bona fide putat esse verum, etiamsi ego falsum norim, & conducat ad probandum quod scio verum esse, & ne jure meo defrauder, licebit utique acceptare. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 10. p. 35.*

2 Quia proximus tunc non inducitur ad effectum formaliter malum, cum jurando non delinquat. *Ibid. Escobar.*

3 Licetne petere juramentum ab eo, quem timeo falsum jurarurum? Licet, dummodo non petatur ut juret falsum. *Ibid. n. 33.*

1 *Je tiens*, dit-il, *que qui que ce soit peut pour quelque cause legitime prier un homme de jurer, encore qu'il craigne probablement qu'il ne se parjure.* Et cette réponse n'est qu'une conclusion d'un principe qu'il avoit avancé auparavant, disant que 2 *ce n'est pas une chose qui soit mauvaise d'elle-même, de demander le serment à une personne que l'on sçait qui se parjurera, pourveu que l'on garde quelques conditions.* Entre ces conditions, une des principales est, 3 *qu'il s'agisse de quelque interest, & que l'on ait quelque juste raison de demander ce serment, comme pour la nécessité de ses affaires, ou pour le profit qu'on en espere; autrement ce seroit contre la charité d'exposer & d'engager le prochain dans une telle occasion.*

Il ne croit pas que ce soit contre la charité que l'on doit au prochain, de luy faire tuer son ame par un parjure, quand on y prétend quelque interest temporel; mais seulement lors qu'on n'y prétend rien, & qu'on n'en reçoit aucun profit.

Filliutius a bien veu cette difficulté, mais il ne laisse pas de persister à soûtenir son opinion, en disant, 4 *que néanmoins cela n'est pas contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas d'eviter le peché d'autruy avec son propre dommage.* Cette maxime s'accorde fort bien avec la parole de Jesus Christ, qui dit qu'il vaudroit mieux estre precipité dans

1 Dico 4. posse quemcunque intercedente legitima causa, petere juramentum ab eo quem probabiliter timet esse pejeraturum. *Filliutius tom. 2. moral. qq. tract. 21. c. 11. nu. 447. p. 206.*

2 Non esse intrinsecè malum, petere juramentum ab eo quem scimus pejeraturum, dummodo serventur aliquæ conditiones. *Ibid. n.* 346

3 Ut sit aliqua justa causa id petendi, necessitas videlicet, vel utilitas; alioqui esset contra charitatem proximum constituere in tali occasione.

4 Nec propterea est contra charitatem; quia hæc non obligat ad vitandum peccatum alterius cum proprio damno.

dans le fond de la mer avec une meule au col, que de ſcandalizer ſon prochain, & le porter à pecher. Ils ne conſiderent ny la verité qui eſt bleſſée, ny Dieu qui eſt offenſé par le parjure, ny l'ame du prochain qui ſe tuë ſoy-même en ſe parjurant; mais ſeulement le propre intereſt de celuy qui fait jurer, lequel ils n'ont pas de honte de preferer à toutes ces choſes.

Qui oſeroit excuſer celuy qui porteroit ſon frere à faire une action qu'il ſçauroit eſtre capable de donner la mort à ſon pere & à luy auſſi, parce qu'il en tireroit quelque profit & quelque avantage. C'eſt néanmoins ce que permettent ces Jeſuites à toutes ſortes de perſonnes à l'egard du Prochain & de Dieu : c'eſt à dire à l'égard de leur frere & de leur pere, diſant 1 *que ce n'eſt pas une choſe mauvaiſe d'elle-même de prier une perſonne de jurer que l'on ſçait bien qui ſe parjurera.*

Cette même opinion eſt encore de Sanchez, lequel aprés avoir dit qu'il y en a qui tiennent 2 qu'*il n'eſt pas permis de porter à jurer celuy qui ſe parjurera, encore qu'il y ſoit tout diſpoſé, & qu'il s'y offre de luy-même*; il ajoûte parlant dans ſon ſentiment, & corrigeant celuy de ces Theologiens, que 3 *quand il ſe rencontre quelque juſte ſujet de le faire, il n'y a aucun peché.* Et peu aprés, pour éclaircir la queſtion, il ajoûte :

1 Non eſt intrinſecè malum petere juramentum ab eo quem ſcimus pejeraturum.

2 Ut non liceat juramentum à pejeraturo petere, quamvis ille ad pejerandum paratus ſit, ſeque ſponte offerat.

3 At concurrenti juſta cauſa, nulla eſt culpa. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 6. p. 34.*

te : 1 *Mais la difficulté est plus grande quand celuy qui se doit parjurer n'y est pas disposé, & que celuy qui l'en prie, a quelque nécessité qui l'y oblige.*

Il avoüe que selon les principes de S. Augustin, de S. Thomas & des autres Theologiens qu'il a citez auparavant, cela n'est pas permis ; mais il ne laisse pas de soûtenir au contraire, 2 qu'*il est permis quand il se rencontre quelque juste sujet qui rend ce jurement nécessaire, encore que celuy qui le fait, se doive parjurer, & qu'il ne fust pas disposé à se parjurer si on ne l'en avoit pas prié.* Ses fondemens sont les mêmes que ceux de Filliutius. 3 *La raison est*, dit-il, *parce qu'on ne luy demande pas qu'il se parjure, mais qu'il jure ; & la Loy de la charité n'oblige pas à eviter ce peché du prochain avec un dommage notable qu'on en recevroit.* Et voulant faire voir quelle nécessité & quel motif suffit pour faire jurer une personne que l'on est assuré qui se doit parjurer & qui s'offre pour cela, il apporte deux exemples.

Le premier est, 4 *qu'il peut arriver qu'un homme aura pris le soin de l'affaire d'un autre, & que pour s'en bien acquitter, il sera obligé d'exiger ce serment ; en sorte que s'il y manque il donnera sujet de soupçonner sa fidelité, ou son affection & sa vigilance.* Voilà le premier exemple lequel est d'un homme qui s'estant chargé de quelques affaires, ne les sçau-

1 Sed major est difficultas quando ille pejeraturus non erat actu paratus, at necessitas est in petente. *Ibid. n. 7.*

2 Dicendum est licere concurrenti justa causa necessitatis ejus juramenti, quamvis alter sit pejeraturus, nec esset paratus ad pejerandum. *Ibid.*

3 Ratio est quia non petitur ab eo perjurium, sed juramentum. Nec lex caritatis obligat cum proprio notabili detrimento ad vitandum id proximi peccatum. *Ibid.*

4 Quia potest quispiam causam alterius agere, & ratio administrationis petit exigi id juramentum ; & nisi petatur, arguetur prævaricationis existimatæ, aut negligentis administrationis. *Ibid.*

sçauroit bien faire ou les expedier aussi promptement qu'il desireroit, s'il ne se sert d'un parjure; c'est donner une grande liberté, ou plustost une grande & dangereuse tentation à tous les Agens, à tous les Procureurs & Solliciteurs d'affaires.

L'autre exemple est d'un homme qui auroit encore besoin d'un parjure pour reformer un contract & le rendre valide. 1 *D'ailleurs*, dit Sanchez, *ce serment peut servir pour fortifier & rendre valide un contract qui sans cela seroit nul.* C'est faire bon marché de la conscience & de l'ame de son prochain, de l'abandonner de la sorte, & l'aider même à tomber dans la perdition & dans la puissance du Demon, pour assurer une dette, ou pour eviter le reproche ou le soupçon d'avoir esté negligent dans la conduite d'une affaire.

1 Insuper potest deservire hoc juramentum confirmando contractui qui alias infirmus erit. *Ibid.*

Escobar fait encore cette question sur le jurement: 2 *S'il est permis d'induire quelqu'un à jurer par les faux Dieux?* La réponse est que 3 *de l'y porter expressément, c'est peché mortel: mais que de demander le serment à celuy qui jurera par les faux Dieux, il n'y a point de mal en soy.* Il tient donc qu'il n'y a point de mal à recevoir ce jurement d'un Infidelle; mais qu'il y en auroit à le demander; qu'on le peut même demander, pourveu qu'on ne le demande pas expressément; qu'on peut solliciter un Infidelle & le porter à jurer, pourveu qu'on ne luy dise pas en termes formels, qu'il jure par les faux

2 Num liceat per falsos Deos ad jurandum inducere?

3 Determinatè inducere, mortale crimen est; petere vero juramentum ab eo qui per falsos Deos est juraturus, per se malum non est. *Escob. tr.* 1 *Exam.* 3. *n.* 57. *p.* 79.

faux Dieux, encore que l'on soit assuré qu'il ne jurera pas autrement, ne reconnoissant point le vray Dieu. Qui ne voit que c'est se joüer de Dieu & des hommes que de traitter les choses de la Religion & du salut d'une maniere si indigne & si grossiere, que le seul sens commun suffit pour en appercevoir l'excés & la bassesse.

Escobar cite Filliutius sur ce point, & en effet il a dit la même chose que luy, & en mêmes termes. 1 *Demander*, dit-il, *le serment à celuy qu'on est assuré qui jurera par les faux Dieux, n'est pas chose mauvaise d'elle-même.* C'est aussi le sentiment de Sanchez, lequel reconnoissant avec ses Confreres, que c'est contribuer à une action d'idolatrie, ou pour le moins en donner occasion, il avoüe aussi avec eux qu'on ne le peut pas faire sans quelque raison. Mais au lieu que les autres disent géneralement qu'il y faut estre engagé par quelque néceſſité ou utilité, il dit de plus, qu'elle ne sçauroit estre si petite, qu'elle ne soit suffisante. 2 *La moindre utilité & le moindre interest*, dit-il, *suffit pour se dispenser du precepte qui oblige d'eviter cette occasion.*

Et c'est quasi sur cette raison qu'il resoud une autre difficulté qu'il propose peu auparavant. 3 *Quel peché est-ce*, dit-il, *d'exiger ce serment d'un Infidelle qui est prest à jurer par les faux Dieux, sans néceſſité ou utilité*

1 Petere juramentum ab eo quem constat esse juraturum per falsos Deos, non est per se malum. *Filliutius tom. 2. mor. qq. tr. 21. c. 11. n. 339. pag. 205.*

2 Vel modica utilitas satis est ad excusandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occasionis. *Sanch. ut supra n. 23. p. 37.*

3 Secunda difficultas est quale peccatum sit exigere hoc juramentum ab Infideli parato ad jurandum per falsos

lité qui puisse servir d'excuse ? Il répond 1. Que personne n'a éclairci ny même expliqué cette question dans les termes qu'il la propose. Et aprés il avoüe qu'il y en a qui condamnent de peché mortel cette action ; parce qu'elle est entierement contraire à la charité que l'on doit au prochain, laquelle oblige de l'empêcher, & beaucoup plus, de ne le pas tenter d'offenser Dieu mortellement, pour le moins quand on le peut faire commodément & sans rien perdre.

Cette consideration si puissante l'ébranle un peu ; mais elle n'est pas capable de luy faire quitter son opinion pour se rendre à la verité. 1 *Encore que je croie*, dit-il, *que cela est plus probable, à cause que la raison de ces Auteurs que je viens de rapporter presse fort ; il est tout probable qu'il n'y a que peché veniel.* Sa raison est que puis qu'il faut si peu de chose pour pouvoir passer sans peché par dessus le commandement qui defend de demander le serment à un Infidelle ; c'est une marque que ce commandement n'est pas si rigoureux, qu'il oblige sous peché mortel, quand on le violeroit exprés & sans aucune raison particuliere. 2 *Parce que*, dit-il, *la moindre consideration d'utilité suffit pour exempter du precepte qui oblige d'eviter cette occasion ; & ce n'est pas l'ordinaire qu'un sujet si léger dispense des commandemens qui obligent sous peché mortel.*

Cet-

Deos, quando defuit necessitas aut utilitas excusans. *Ibid. n.* 22.

Quam difficultatem in terminis non enodant Auctores.

Quia generale charitatis proximi ac correctionis fraternæ præceptum obligat quemlibet sub mortali ad vitandum letale alterius peccatum, quando commodè & absque suo damno id potest.

1 Quamvis autem hoc probabilius esse credam, quia ratio adducta fortiter urget ; at probabile est culpam solum venialem admitti.

2 Quia, ut vidimus n. 2. & seq. vel modica utilitas satis est ad excusandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occasionis ; at à præceptis sub mortali obligantibus, non tam levis causa excusare solet. *Ibid.*

Cette maniere de raisonner est assez ordinaire aux Jesuites, d'établir une erreur par une autre, & de se servir d'un desordre qu'ils ont déja introduit, pour en introduire un second, en tirant consequence de l'un à l'autre. Parce qu'ils donnent la liberté de demander sans aucun peché le serment à un Idolatre, quand on en a quelque petit pretexte, ils inferent de là que quand on le demanderoit sans aucun sujet, il n'y auroit pas grand mal. C'est ainsi qu'ils prennent d'eux-mêmes l'autorité de dispenser des commandemens de Dieu, & de les abolir comme il leur plaist ; & qu'ils se servent de leurs propres dispenses pour donner la liberté de les violer impunément, ou sans grand peché.

ARTICLE III.

Du commandement de Dieu: PERE ET MERE HONORERAS.

CE commandement oblige les enfans envers leurs peres & meres à quatre choses principales, comme le remarque le Catechisme du Concile de Trente ; à l'amour, au respect, à l'obeïssance, & à l'assistance. Ce sont aussi les quatre devoirs dont les Jesuites taschent de les dispenser.

1. Pour ce qui est de l'amour, Dicastillus dit

dit 1 *qu'il n'est pas tout à fait certain qu'un enfant puisse licitement desirer la mort de son pere, ou s'en réjoüir, à cause de la succession qui luy en revient ; mais qu'il croit qu'il ne peche pas mortellement de se réjoüir, non de la mort considerée comme un mal de son pere, mais d'une voie licite qui vient de Dieu, pour parvenir à la succession ; non parce qu'il en arrive du mal au pere, mais parce qu'il en arrive du bien au fils.*

Vous voyez un homme fort embarrassé. Il voudroit bien justifier un enfant qui desire la mort à son pere pour avoir son bien ; mais il n'oseroit le faire absolument, parce que cela ne luy semble pas encore *tout à fait certain*. Il se contente de l'exempter de peché mortel par la regle de la direction d'intention qui luy apprend à regarder la mort de son pere, non comme un mal de son pere, mais comme son propre bien, à cause de la succession qui luy en revient.

2 Tambourin qui a écrit depuis Dicastillus, est plus hardi. 2 Il ne fait point de difficulté d'exempter de peché ce souhait, à condition de la direction d'intention, dont Dicastillus a parlé. Et afin de le rendre plus probable & plus intelligible, il distingue deux sortes de desirs, dont l'un est absolu, &

1 Desiderare filium v. g. parentis mortem, aut de illa gaudere ob hæreditatem eidem provenientem, non ita certum est esse licitum, quamvis de gaudio & delectatione non quidem habita de morte ipsa secundum se, quatenus est malum patris, immo ad finem hæreditatis obtinendæ aut similem, optare ut licita via, scilicet à Deo, non quatenus malum patris est, sed quatenus inde filio bonum provenit, non putarem esse mortale. *Dicastil. lib. 2. tom. 2. disp. 12. n. 1. dub. 6. n. 546.*

2 An possit filius mortem patris optare, vel de illa gaudere, non ut est malum patris, (hoc enim esset odium execrandum) sed ut ipse filius patris hæreditate fruatur..... facilis est responsio. Licitè enim hæc optas vel amplecteris, quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono. *Tambur. lib. 5. decal. c. 1. §. 3. n. 29.*

& l'autre sous condition. 1 *Si vous desirez, dit-il, sous condition la mort de vostre pere, il est encore aisé de répondre que vous le pouvez licitement. Car si quelqu'un dit dans soy-méme : Si mon pere mouroit, je joüirois de son bien ; alors il ne se réjoüiroit pas de la mort, mais de la succession de son pere.*

Voilà l'exemple du desir conditionné auquel il ne trouve point de difficulté. Il propose & explique l'autre desir qu'il appelle absolu, en ces termes : 2 *Je desire la mort de mon pere, non parce que c'est son mal, mais parce que c'est mon bien, ou parce qu'elle est la cause de mon bien ; & que par cette mort j'entreray en possession de la succession paternelle.*

C'est la même chose qu'il a déja dite au premier passage ; & cette redite & repetition fait encore voir plus clairement sa perplexité dans le desir qu'il a de justifier un enfant dénaturé qui souhaitte la mort de son pere pour avoir son bien. Il y trouve encore de la difficulté ; mais aprés avoir rapporté l'opinion de Castropalao qui approuve ces sortes de desirs, il conclut que cette opinion est assez probable ; c'est à dire qu'il est probable qu'un enfant peut legitimement & sans peché, aimer plus la succession de son pere que son pere même. Car s'il aimoit plus son pere que la succession qu'il en espere, il ne pourroit pas se réjoüir de la mort de son pere comme d'un bien, puis qu'elle luy causeroit plus de

1 Si desideres sub conditione, facilis item responsio licitè posse. Si quis enim hunc actum eliciat : Si meus pater moreretur, ego hæreditate potirer, & gauderet tunc ille, non de patris morte, sed de hæreditate. n. 30.

2 Cupio mortem patris, non ut malum patris est, sed ut bonum meum, seu ut causa mei boni ; nimirum quia ex illius morte ego ejus hæreditatem adibo. Si, inquam, sic desideras, major est difficultas resolvendi, &c.... Nihilominus Castropalais... ex quibus vides opinionem Castropalai esse satis probabilem. n. 31. 32. 33.

de mal que de bien en luy oſtant ſon pere qu'il aime plus que tout le bien qu'il en reçoit.

Je ne ſçay comme l'on peut n'avoir point d'horreur, je ne dis pas d'approuver, mais de produire au dehors des penſées & des deſirs ſi oppoſez aux ſentimens les plus communs de la raiſon & de la pieté Chreſtienne & naturelle ; d'exempter de peché en des enfans ce qui ſeroit horrible & criminel dans le dernier des parens, des amis ou des domeſtiques ; & de prétendre enfin prouver ce renverſement de la nature & de la raiſon, par un principe le plus brutal & le plus inhumain qui ſe puiſſe imaginer, diſant qu'on peut deſirer du mal à qui que ce ſoit, & même la mort à ſon propre pere, pourveu qu'on conſidere ce mal comme ſon propre bien, & non comme le mal de celuy à qui on le deſire.

C'eſt ainſi que les Lions, les Ours, & les Tigres devorent les hommes, non pour les tuer ſimplement & pour leur faire du mal, mais pour leur propre bien & ſe repaiſtre de leur chair. Encore épargnent-ils les animaux de leur eſpece, & ils ſont en cela moins cruels & inhumains que les hommes qui feroient aſſez aveugles & dénaturez pour croire & ſuivre une doctrine ſi pernicieuſe & qui apprend aux hommes à ſe tuer l'un l'autre, & à ſe manger & devorer par le deſir, pour le moindre intereſt temporel.

Si cela est permis, comme le prétendent les Jesuites, il n'y aura plus de veritable société ny Chrestienne ny humaine. Il sera permis à chaque particulier de desirer les calamitez publiques, ne considerant dans la ruïne des familles, des villes, & de tout un Estat, que son profit particulier. Il n'y aura plus de charité ny de Religion, puis qu'on pourra sans peché, suivant cette Theologie, non seulement desirer toutes sortes de maux au prochain; mais aussi la profanation des choses les plus saintes, & le renversement des loix de Dieu & de l'Eglise, pourveu que l'on dise seulement que ce n'est pas le mal & l'offense de Dieu & du prochain que l'on desire, mais le bien & le profit qu'on en prétend.

Comme Tambourin parle sur ce point plus absolument & hardiment que Dicastillus, parce qu'il en a écrit aprés luy, il ajoûte aussi la resolution de plusieurs autres questions semblables. 1 *Un inferieur peut-il desirer la mort de son Superieur & de son Prélat afin de succeder à sa charge, ou afin d'estre delivré de ce Prélat avec qui il est mal?* Voilà le cas auquel il répond precisément & sans hesiter en ces termes: *Si vous desirez seulement, ou recevez avec joye l'effet de cette mort, sçavoir la succession d'un pere, la charge d'un Prelat, & la delivrance de la peine qu'il vous fait, la réponse est facile, que vous de-*

1 An possit subditus mortem cupere sui Prælati, ut Prælaturæ ipse succedat, vel ut ab eo Prælato sibi infenso liberetur? Si solum desideres, vel cum gaudio excipias ejusmodi effectus, hæreditatem, molestiæ carentiam, prælaturam, facilis est responsio. Licitè enim hæc optas vel amplecteris, quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono.

desirez toutes ces choses licitement, *parce que vous ne vous réjoüissez point du mal d'autruy*, *mais de vostre propre bien.*

Dicastillus n'a osé d'abord prononcer sur cette question, parce qu'elle luy paroissoit incertaine; l'autorité & l'exemple de Castropalao le rendant plus hardi, il l'approuve & la propose comme probable; & Tambourin en fait une maxime qui ne reçoit point de difficulté, *facilis responsio.* C'est ainsi que ces Docteurs qui font profession d'une Theologie accommodante, vont toujours avançant, non en mieux, mais en pis, comme parle S. Paul, & ne travaillent qu'à élargir, ou plustost à corrompre les consciences, en élargissant & corrompant les regles les plus saintes & plus inviolables de la Foy & des mœurs, & rendant probables les choses qui d'elles-mêmes sont incroyables.

Si desirer la mort à son pere, est de soy un crime, comme personne n'en peut douter, le crime est encore plus grand quand on y est porté par un mauvais motif, comme celuy d'avoir son bien, qui vient d'avarice & d'injustice, & qui enferme encore une insigne ingratitude: & c'est devant Dieu une espece de larcin & d'usurpation de vouloir avoir le bien d'un homme, & qui plus est, celuy d'un pere, contre sa volonté, contre l'ordre de Dieu, & contre toutes les loix de la raison & de la nature. De sorte que de justifier le desir

qu'un enfant a de la mort de son pere, par celuy qu'il a d'avoir son bien, c'est justifier un crime par un autre crime qui en enferme plusieurs.

L'injustice & le desordre paroist encore plus visible dans l'autre exemple que Tambourin apporte d'un Inferieur qui desire la mort à son Superieur: Un Religieux, par exemple, ou un Clerc à son Prélat & à son Evêque pour entrer dans sa charge. Car si le seul desir d'une charge de cette nature, même sous pretexte d'un bon motif, comme de servir les ames, est une espece d'ambition & de presomption qui rend indigne de la charge celuy qui la desire de la sorte, comme S. Thomas l'enseigne expressément aprés l'Ecriture & les Peres; celuy qui n'a pas ce bon motif, & qui desire d'y entrer par une voie aussi odieuse & aussi criminelle, qu'est la mort de son Prélat, non seulement est indigne de la charge qu'il desire ainsi, mais meriteroit encore d'estre exclus du Clergé, & même d'estre chassé de l'Eglise, comme un enfant rebelle & dénaturé de la maison de son pere qu'il desireroit voir mort, n'osant le tuer luy-même. Comment donc l'un de ces desirs peut-il justifier l'autre? Comment peut-on dire qu'un Inferieur peut licitement desirer la mort de son Prélat, si ce n'est qu'on pretende qu'on peut estre homicide parce qu'on est usurpateur, & desirer la mort d'un homme parce qu'on veut avoir son bien, sans

avoir ny droit ny pouvoir, mais seulement une pretention injuste & déraisonnable sur l'un & sur l'autre.

Ce n'est pas assez à cette Theologie barbare & meurtriere de permettre aux enfans de desirer la mort de leur pere & de leur mere, elle leur permet encore d'avoir la volonté de les tuer eux-mêmes, d'entreprendre sur leur vie, & de les tuer effectivement en certains cas. C'est dans ce principe que Dicastillus dit 1 qu'*un enfant se defendant contre son pere qui l'attaque injustement, peut le tuer; comme aussi les serviteurs leurs maistres; les Vassaux leurs Princes; les Moines leurs Abbez & leurs Superieurs.* Ce qu'il n'entend pas seulement en telle sorte que le fils tuë son pere par hazard & contre son intention, en se defendant; mais en sorte qu'il ait même dessein de le tuer volontairement. Car aprés avoir proposé ce cas que je viens de rapporter, & plusieurs autres, il conclut que dans ces cas il est permis de vouloir tuer celuy qui nous attaque.

Pour ce qui regarde le respect qui est deu aux Peres & Meres, Tambourin declare hardiment 2 qu'*il faut excuser de peché mortel un fils qui ne veut pas reconnoistre son pere,*

1 Colligitur ulterius licitum esse filiis contra parentes, servis contra dominos, vassallis contra principes vi vim repellere quando actu invaduntur injustè, cum prædictis conditionibus, idemque de Monachis aut subditis contra Abbates & Superiores. *Dicastil. l. 2. de just. tr. 1. d. 10. dub. 3. n. 30.* An in casibus præcedentis dubitationis liceat directè velle & intendere mortem injusti aggressoris ad defendendam propriam vitam? Negat S. Thomas.... His tamen non obstantibus asserendum est tanquam verissimum, sicut honestum est in executione repellere aggressorem illum occidendo, pari ratione honestum est directè illum velle & intendere occidere. *Dub. 4. n. 4.*

2 Filius si recognoscere nolit patrem, non ex contemptu, sed ad vitan-

re, s'il ne le fait point par mépris, mais pour eviter quelque incommodité, ou pour ne rougir pas en le reconnoissant. Il est clair que c'est renoncer son pere, selon l'Ecriture, comme c'est renoncer JESUS CHRIST que d'avoir honte de le reconnoistre & de le confesser ; & néanmoins ce n'est qu'une légere faute dans la Theologie des Jesuites.

dum aliquod incommodum aut erubescentiam, à mortali culpa sic puto esset excusandus. *Tamb. l. 5. decal. c. 2. §. 2. n. 17.*

Il n'est pas plus religieux touchant l'obeïssance sur laquelle il demande 1 *si les enfans peuvent licitement contracter mariage avec des personnes indignes de leur alliance, malgré leurs peres & leurs meres?* Il répond qu'*encore que quelques-uns croient qu'ils ne le peuvent pas sans pecher mortellement, ce qui est fort probable, il avoüe néanmoins qu'il est probable & seur en conscience qu'ils le peuvent.... & que Sanchez a raison de dire qu'une fille est tellement libre, quant au mariage, que n'ayant pas même encore vingt-cinq ans, elle peut se marier à une personne indigne d'elle sans le consentement de son pere.* D'où il s'ensuit, selon cet Auteur, qu'Isaac excedoit son pouvoir lors qu'il défendit si expressément à son fils Jacob de se marier dans la famille de Chanaan qui estoit indigne de son alliance.

Si la desobeïssance d'une fille à l'égard de son pere n'est pas criminelle dans ces circon-

1 Difficultas ergo sola superest an cum indignis possint filii licitè contrahere, patre vel genitrice dissentientibus? Et quidem licet aliquibus videatur non posse, idque sub mortali, quod certè valde probabile est... fateor tamen probabile item esse ac tutum quod possint.... Et rectè docet Sanchez filiam adeo liberam esse, ut ante vigesimum quintum annum nubere valeat, etiam indigno, & sine patris consensu. *Tambur. decal. l. 5. c. 2. §. 3. n. 5.* Vocavit itaque Isaac Jacob, & benedixit eum, præcepitque ei dicens : Noli accipere conjugem de genere Chanaan. *Genes. 28.*

constances ; il ne semble pas qu'elle le puisse jamais estre, puis qu'elle ne sçauroit estre en matiere plus importante que celle-cy où il s'agit du mariage qui porte engagement pour toute la vie, & d'un mariage avec une personne indigne, & qui tourne au desavantage & au deshonneur, non seulement de la fille qui le contracte, mais aussi de ses parens & de toute sa famille.

Mais si on objecte à ce Pere, que l'Ecriture, les Peres & les Papes condamnent la desobeïssance de ces enfans en des termes capables de donner de la terreur aux plus resolus, & de la honte aux plus effrontez ; il répond que cela prouve bien qu'il est fort honneste aux enfans d'agir autrement ; mais non pas qu'ils pechent mortellement s'ils y manquent. 1 *Si le Pape Evariste*, dit-il, *ordonne qu'une fille ne soit point tenuë pour mariée, si le Pere même ne l'a accordée : Si le Pape S. Leon & S. Ambroise disent qu'il n'est pas de la pudeur d'une vierge de choisir un mari, mais qu'elle doit attendre le jugement de son pere : Si dans les Ecritures Saintes cette charge est donnée aux Peres : Si S. Paul enseigne expressément que les filles doivent estre données en mariage par leurs peres : Si plusieurs exemples des Saints monstrent cela manifeste-*

1 Si statuit Evaristus Papa, ut pro nupta nequaquam habeatur puella quam pater ipse non desponsat : si Leo Pontifex & Ambrosius aiunt non esse virginalis pudoris maritum eligere, sed judicium parentum esse expectandum : si in sacris Scripturis parentibus tribuitur hoc munus : si S. Paulus expressè docet à parentibus tradendas esse filias nuptui : si multa sanctarum Scripturarum exempla id manifestè demonstrant : Respondeo cum eodem Sanchez hæc & similia probare quod esset valde honestum ejusmodi consilium à patre exquirere, diram peccati mortalis necessitatem non

probare. *nifestement ; je répons avec Sanchez que ces choses & autres semblables prouvent bien qu'il est fort honneste de demander l'avis du pere ; mais non qu'en ne le faisant pas on tombe dans l'horrible déreglement du peché mortel.*

Tambur. l. 5. decal. c. 2. §. 3. n. 6.

Ce discours ne peut estre propre qu'à entretenir la desobeïssance & l'effronterie des enfans ; & à favoriser les enlevemens & les mariages clandestins ; & c'est se joüer bien insolemment & bien Jesuitiquement de l'Ecriture Sainte, de l'autorité de l'Eglise, des Conciles & des Peres, & de l'exemple des Saints, que de prendre pour de simples exhortations & des conseils de bienseance & d'honnesteté ce qu'ils ordonnent sous de si grandes peines, disant que le mariage sera nul, & que *la fille ne sera point tenuë pour mariée, si le pere même ne l'a pas accordée.*

Voicy encore un cas où la liberté des enfans, c'est à dire leur libertinage est assez bien établi. 1 *Un fils*, dit le même Auteur, *n'est point soûmis à son pere touchant un jeu illicite : par consequent il peut sans luy faire tort retenir pour soy le gain qu'il y fait.* Il veut que parce que ce fils commet deux pechez, l'un en joüant à un jeu illicite, & l'autre en joüant contre la defense de son pere, ce qu'il gagnera luy soit justement acquis. S'il n'eust pas desobeï en joüant contre la volonté de son pere, il n'eust eu rien à ce qu'il eust gagné ; mais parce qu'il a desobeï, ce qu'il a gagné luy appartient, en-

1 Filius in ludo illicito non est subditus patri ; atque adeo lucrum ex illo habitum absque controversia sibi adquirere notat Rebellius. Tambur. l. 5. decal. c. 4. §. 1. n. 7.

encore qu'il ait méprisé son pere, & qu'il n'ait joüé que de son argent. Ainsi il reçoit le profit, non seulement de l'argent qui est à son pere, mais aussi du mépris du pere ; & ce mépris luy donne un droit qu'il n'eust pu avoir s'il n'eust abusé du pere & de son argent. Tant la Theologie de ces Docteurs est merveilleuse & utile tout ensemble.

Enfin Tambourin parlant de l'assistance temporelle que les enfans doivent à leur pere, fait voir jusqu'où peut aller cette obligation. Il propose le cas d'un pere qui auroit esté pris par les voleurs, lesquels menaceroient de le tuer si on ne leur donnoit une somme d'argent ; il demande si le fils seroit obligé de donner cet argent ? [1] *Si un pere, dit-il, est en peril de sa vie, & qu'on demande pour le sauver de l'argent à un fils qui est riche, la question est plus difficile. Pour moy j'userois de cette distinction : si la somme que l'on demande peut estre prise sur les biens superflus, ou seulement bienseans à la condition du fils, je l'obligerois à la donner. Mais si elle doit estre prise sur ce qui luy est nécessaire, en telle sorte que cela l'appauvrisse entierement, ou le fasse notablement decheoir de sa condition, je ne l'y obligerois pas..... Toutefois je ne dis pas qu'il soit entierement certain que ce*

1 Quod si iste pater in simili vitæ discrimine versaretur, pecuniaque à divite filio exposceretur, difficilior est resolutio. Equidem hac uterer distinctione: Si ea summa demi poterit ex superfluis, vel statui convenientibus, obligarem patrem filiumque; si debeat demi ex necessariis, ita ut vel omnino depauperandi, vel admodum notabiliter à suo statu dimovendi essent, neutrum obligarem..... Et nihilominus priorem dicti partem non tanquam omnino certam affirmo. *Tambur. lib. 5. decal. c. 1. §. 1. n. 11.*

ce fils soit obligé à donner dans cette occasion les biens superflus & convenables à sa condition. Voilà une decision bien favorable pour ces enfans dont il a parlé cy-devant, qui desirent innocemment la mort de leurs peres.

Il n'auroit garde d'obliger un fils à exposer sa vie pour sauver celle de son pere, puis qu'il ne veut pas qu'il soit seulement tenu de donner pour cela une partie de son bien dont il peut absolument se passer. Et si vous luy représentez ce que Nostre Seigneur nous recommande de nous entr'aimer comme il nous a aimez, & que S. Jean dit que nous devons mettre nostre vie pour nos freres, & à plus forte raison pour nos peres & nos meres, je ne voy pas ce qu'il pourra répondre, sinon ce qu'il a déja dit auparavant en se joüant de l'autorité de l'Ecriture & des Saints; que ces commandemens, quoy que si exprés, si reïterez, & si solemnellement confirmez par toute l'Eglise, sont des avis salutaires & des conseils de bienseance & d'honnesteté, qui n'obligent qu'entant qu'on les veut suivre.

ARTI-

ARTICLE IV.

Du Commandement de Dieu : TU NE TUERAS POINT.

Que les Jesuites ruinent absolument ce Commandement, & autorisent toutes sortes de meurtres.

IL n'y a peut-estre matiere dans toute la Morale où les Jesuites se soient emportez comme dans celle-cy. Les excés qu'ils y ont commis sont si grands, que comme c'est assez de les entendre pour en avoir horreur, on auroit aussi de la peine à les croire si on les apprenoit d'autres que d'eux-mêmes ; & si aprés les avoir enseignez dans leurs Ecoles, ils ne les avoient encore publiez par tout dans leurs livres.

1 *Ce precepte enferme deux choses, selon l'explication que Nostre Seigneur en a donnée*, comme remarque le Catechisme du Concile de Trente. *L'une nous est defenduë, sçavoir le meurtre ; & l'autre nous est commandée, sçavoir l'amour & la charité envers nos ennemis, la paix avec tout le monde, & la patience à souffrir toute sorte de maux*. Les Jesuites détruisent par les maximes pernicieuses de leur Theologie ces deux parties de ce precepte divin. Car pour la seconde, ils

1 Cum autem hujus legis vim Dominus explicaret, in ea duo contineri ostendit. Alterum ne occidamus, quod à nobis fieri vetitum est ; alterum quod facere jubemur, ut concordi amicitia charitateque inimicos complectamur, pacem habeamus cum omnibus, cuncta denique incommoda patienter feramus. *Catech. ad Parochos.*

ils ſont ſi éloignez de croire que Dieu ait commandé l'amour des ennemis ; qu'ils ne croient pas même qu'il y ait un commandement veritable d'aimer generalement le prochain, ny Dieu même, comme nous l'avons veu en parlant du premier precepte du Decalogue. Pour la premiere partie, qui eſt la defenſe de tuer, ils la ruïnent par une infinité de deciſions qui luy ſont contraires.

Car ils permettent generalement de tuer pour defendre l'honneur, la vie & le bien ; non ſeulement quand on ſe voit dans le danger prochain & evident de les perdre, mais auſſi quand il eſt encore éloigné & incertain. Ils ne veulent pas que vous attendiez qu'un homme vous frappe, c'eſt aſſez qu'il vous menace ; c'eſt aſſez que vous le voyez venir de loin ; c'eſt aſſez qu'il vous offenſe de paroles, ou que vous ſçachiez qu'il a fait deſſein ſur voſtre vie, ſur voſtre honneur, ou ſur voſtre bien, pour le prevenir, & le tuer en bonne conſcience.

La permiſſion qu'ils donnent en cecy, eſt generale & ſans exception. Ils l'accordent aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux auſſibien qu'aux Seculiers. Et pour donner plus de liberté d'en uſer, ils la font paſſer comme pour un droit naturel duquel ils prétendent que qui que ce ſoit ſe peut ſervir contre qui que ce ſoit, même un ſerviteur contre ſon maiſtre, un fils contre ſon pere, un Religieux contre ſon Superieur, laiſ-

ſant

sant à leur choix d'employer tous les moyens qu'ils voudront & qu'ils jugeront les plus propres à leur dessein, soit par force ouverte, ou par surprise, & se servant de voies secrettes & du ministere de personnes interposées, s'ils ne veulent ou n'osent pas eux-mêmes entreprendre de tuer ceux qui leur font ou qui leur veulent faire du mal; ainsi que nous allons voir. La matiere est trop ample pour la pouvoir comprendre sous un seul titre, c'est pourquoy je diviseray cet article en cinq points, en chacun desquels je représenteray les sentimens de divers auteurs de la Societé, commençant par Lessius.

I. POINT.

Sentimens de Lessius touchant le Meurtre.

§. I.

Jusqu'à quel point il porte la permission de tuer pour defendre sa vie: Qu'il tient qu'un Prestre estant à l'Autel peut interrompre le Sacrifice pour tuer celuy qui l'attaqueroit.

Lessius propose cette question touchant le meurtre: *S'il est permis de tuer un homme pour defendre sa vie.* Il rapporte en suite plu- Utrum liceat alterum occidere in vitæ suæ defensionem.

Lessius de just. & jur. l. 2. c. 9. d. 8. n. 41. p. 83.

plusieurs cas ausquels il soûtient que cela est permis.

Le premier cas, dit-il, *est lors qu'on me bat avec armes, & sur ce point il n'y a rien à douter.*

Le second est, lors qu'on s'approche pour me frapper, & que je ne le puis eviter si je ne suis ou si je ne previens le coup.

Le troisiéme, lors que vous ne venez pas encore à moy; mais vous estes prest de m'attaquer, & je ne puis l'eviter qu'en vous prevenant; je puis en ce cas vous prevenir.

Le quatriéme, lors que vous avez dessein de me faire tuer par un valet ou par un assassin.

Le cinquiéme, lors que vous m'attaquez en justice pour me faire mourir par faux témoins qui m'accusent de crimes que je n'ay pas commis; m'imposant, par exemple, quelque sacrilége ou autre crime detestable.

Il paroit donc que selon Lessius il n'est pas nécessaire d'attendre qu'un homme vous frappe pour pouvoir en conscience le prevenir & le tuer; c'est assez qu'il s'approche pour vous frapper: *Si accedas ad feriendum.* C'est assez qu'il soit en disposition de le faire, encore qu'il soit éloigné de vous: *Si nondum accedas, sed tamen instructus es ad invadendum.* C'est assez qu'il en ait la volonté, ou qu'il en ait donné la commission à un autre: *Si per famulum vel sicarium me statueris occidere.* C'est assez qu'il vous ait accusé à tort de quelque crime qui vous peut faire perdre la vie: *Si falsis criminationibus*, &c. Si

1. Si reipsa me ferias armis, & de hoc nullum est dubium. *Ibid. n.* 43.

2. Si accedas ad feriendum, nec possim evadere nisi vel fugiam, vel te præveniam. *n.* 44.

3. Si nondum accedis, tamen instructus es ad invadendum, nec possum evadere nisi præveniam. Tunc enim possum prævenire. *n.*45.

4. Si per famulum vel sicarium me statueris occidere. *n.*46.

5. Si falsis criminationibus testibusque subornatis, v. c. imponendo sacrilegium vel crimen infandum, vitam meam impetas in judicio. *n.*47.

Si vous demandez à qui il est permis de tuer en tous ces cas, Molina répondra que la permission est génerale, & pour toute sorte de personnes. 1 *Pour répondre*, dit-il, *à la question qui a esté proposée, il faut dire qu'il est géneralement permis de tuer celuy qui a resolu de vous tuer, quand il n'y a point d'autre moyen d'eviter la mort ou le danger eminent de la mort auquel nous sommes reduits par la resolution qu'il a malicieusement prise de nous faire mourir.* C'est à dire qu'un homme sage, selon Molina, n'attendra pas à prendre ses mesures pour assurer sa vie, de se voir proche de la mort; il ira même au devant du danger, & sans attendre que son ennemy l'attaque ou le recherche pour le tuer, il le previendra & le tuera par avance aussi-tost qu'il croira qu'il a mauvaise volonté contre luy, & dessein de le faire mourir: *Dicendum est fas esse universim interficere eum qui nos interficere decrevit.* Cette permission est sans aucune exception & pour tout le monde: *Fas esse universim.*

1 Dicendum est ad dubium propositum, fas universim esse interficere eum qui nos interficere decrevit, quando aliter non patet via evadendi mortem, aut grande periculum mortis, quod nequitiâ illius ex eo decreto nobis imminet. *Molina de just. & jur. tom. 4. tract. 4. disp. 13, n. 2. p. 1760.*

Amicus dit la même chose, & il l'explique encore plus particulierement. Car aprés avoir avancé cette maxime generale; que chacun a droit de tuer qui que ce soit qui luy voudroit oster la vie, il en tire quelques consequences qui servent pour établir & pour éclaircir son principe. 2 *Il s'ensuit*, dit-

2 Infertur 1. hoc jus tuendi propriam vitam non solum habere personam privatam contra privatam, sed etiam privatam contra publicam, subditum contra Superiorem, filium con-

plusieurs cas ausquels il soûtient que cela est permis.

Le premier cas, dit-il, *est lors qu'on me bat avec armes, & sur ce point il n'y a rien à douter.*

Le second est, lors qu'on s'approche pour me frapper, & que je ne le puis eviter si je ne fuis ou si je ne previens le coup.

Le troisiéme, lors que vous ne venez pas encore à moy; mais vous estes prest de m'attaquer, & je ne puis l'eviter qu'en vous prevenant; je puis en ce cas vous prevenir.

Le quatriéme, lors que vous avez dessein de me faire tuer par un valet ou par un assassin.

Le cinquiéme, lors que vous m'attaquez en justice pour me faire mourir par faux témoins qui m'accusent de crimes que je n'ay pas commis; m'imposant, par exemple, quelque sacrilége ou autre crime detestable.

Il paroit donc que selon Lessius il n'est pas nécessaire d'attendre qu'un homme vous frappe pour pouvoir en conscience le prevenir & le tuer; c'est assez qu'il s'approche pour vous frapper: *Si accedas ad feriendum.* C'est assez qu'il soit en disposition de le faire, encore qu'il soit éloigné de vous: *Si nondum accedas, sed tamen instructus es ad invadendum.* C'est assez qu'il en ait la volonté, ou qu'il en ait donné la commission à un autre: *Si per famulum vel sicarium me statueris occidere.* C'est assez qu'il vous ait accusé à tort de quelque crime qui vous peut faire perdre la vie: *Si falsis criminationibus*, &c. Si

1. Si re ipsa me ferias armis, & de hoc nullum est dubium. *Ibid. n.* 43.

2. Si accedas ad feriendum, nec possim evadere nisi vel fugiam, vel te præveniam. *n.* 44.

3. Si nondum accedis, tamen instructus es ad invadendum, nec possum evadere nisi præveniam. Tunc enim possum prævenire. *n.* 45.

4. Si per famulum vel sicarium me statueris occidere. *n.* 46.

5. Si falsis criminationibus testibusque subornatis, v. c. imponendo sacrilegium vel crimen infandum, vitam meam impetas in judicio. *n.* 47.

Si vous demandez à qui il eſt permis de tuer en tous ces cas, Molina répondra que la permiſſion eſt generale, & pour toute ſorte de perſonnes. 1 *Pour répondre*, dit-il, *à la queſtion qui a eſté propoſée, il faut dire qu'il eſt generalement permis de tuer celuy qui a reſolu de vous tuer, quand il n'y a point d'autre moyen d'eviter la mort ou le danger eminent de la mort auquel nous ſommes reduits par la reſolution qu'il a malicieuſement priſe de nous faire mourir.* C'eſt à dire qu'un homme ſage, ſelon Molina, n'attendra pas à prendre ſes meſures pour aſſurer ſa vie, de ſe voir proche de la mort; il ira même au devant du danger, & ſans attendre que ſon ennemy l'attaque ou le recherche pour le tuer, il le previendra & le tuera par avance auſſi-toſt qu'il croira qu'il a mauvaiſe volonté contre luy, & deſſein de le faire mourir: *Dicendum eſt fas eſſe univerſim interficere eum qui nos interficere decrevit.* Cette permiſſion eſt ſans aucune exception & pour tout le monde: *Fas eſſe univerſim.*

1 Dicendum eſt ad dubium propoſitum, fas univerſim eſſe interficere eum qui nos interficere decrevit, quando aliter non patet via evadendi mortem, aut grande periculum mortis, quod nequitiâ illius ex eo decreto nobis imminet. *Molina de juſt. & jur. tom. 4. tract. 4. diſp. 13. n. 2. p. 1760.*

Amicus dit la même choſe, & il l'explique encore plus particulierement. Car aprés avoir avancé cette maxime generale; que chacun a droit de tuer qui que ce ſoit qui luy voudroit oſter la vie, il en tire quelques conſequences qui ſervent pour établir & pour éclaircir ſon principe. 2 *Il s'enſuit*, dit-

2 Infertur 1. hoc jus tuendi propriam vitam non ſolum habere perſonam privatam contra privatam, ſed etiam privatam contra publicam, ſubditum contra Superiorem, filium con-

dit-il, 1. *que non seulement un particulier a droit de defendre sa vie contre un autre particulier, mais aussi contre une personne publique; un inferieur contre son Superieur; un fils contre son pere & sa mere; un Clerc ou un Religieux contre un seculier, & un seculier contre un Clerc ou un Religieux, sans contracter aucune irregularité.*

Et pour faire voir que cette maxime toute barbare & inhumaine est commune & passe pour certaine dans la Societé, Lessius la soûtient & la rapporte presque aux mêmes termes qu'Amicus. & la tire comme luy de ses principes. 1 *C'est pourquoy*, dit-il, *il est permis de tuer pour assurer sa vie, aux Ecclesiastiques & aux Moines, aussi-bien qu'aux Laïques, & ils peuvent user de cette permission contre qui que ce soit, & même contre leurs Superieurs; comme un Religieux contre son Abbé, un fils contre son pere & sa mere, un serviteur contre son maistre, un vassal contre son Seigneur & son Prince.*

De sorte que selon cette doctrine & selon ce que nous avons déja veu qu'il dit rapportant & expliquant les cas où l'on peut prevenir & tuer un homme pour deffendre sa vie, si un soldat voit son Capitaine, un enfant son pere, un sujet son Seigneur ou son Prince, prendre l'épée ou le baston, & lever la main pour le frapper, toutes ces personnes pourront en toute liberté aller au devant du coup & du danger: même ils pourront frapper & tuer les premiers sur la seule

tra patrem, Clericum aut Religiosum contra secularem, & è contra, absque ulla irregularitatis contractione. *Amicus de just. & jure disp. 36. sect. 5. n. 76. p. 537.*

1 Quare etiam Clericis & Monachis hoc concessum sicut & Laïcis; idque contra quoscunque, etiam contra Superiores; ut Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, servo contra dominum, vassallo contra Principem. *Lessius supra n. 41. p. 84.*

ſeule crainte d'eſtre tuez eux-mêmes. Les conſequences de cette doctrine ſanguinaire & qui porte à des crimes dont la nature même a horreur, ſont trop claires pour m'arreſter à les repréſenter.

Leſſius ajoûte 1 qu'*à quelque fonction qu'on ſoit occupé, comme ſi un Preſtre eſtoit attaqué lors qu'il eſt à l'Autel diſant la Meſſe, il peut ſe defendre, & tuer même, s'il eſt beſoin, celuy qui l'attaque, & en ſuite continuer la Meſſe.* C'eſt ſans doute imiter parfaitement Jesus Christ, que l'on offre en ſacrifice, & qui eſtant proche de la mort, pria pour ceux qui le faiſoient mourir ; c'eſt, dis-je, bien imiter Jesus Christ que de quitter la Meſſe qui eſt la commemoration du Sacrifice de la Croix, & abandonner l'Autel pour frapper ſon ennemy & le tuer. C'eſt une bonne diſpoſition pour retourner à l'Autel & pour continuer la Meſſe, que de tremper ſes mains dans le ſang de ſon prochain, & venir en ſuite les porter ſur le corps de Jesus Christ, & prendre ſon ſang qu'il a répandu pour ſes ennemis.

1 Et in quocunque officio ſit quis occupatus, ut ſi celebret & invadatur, poteſt ſe tueri & occidere invaſorem, ſi neceſſe ſit, & poſtea Sacrum continuare. *Leſſius ibid.*

Ce crime n'eſt pas un crime, puis qu'il en enferme pluſieurs & des plus grands qui ſe puiſſent commettre. Il eſt ſans nom auſſibien que ſans exemple, tant il eſt enorme & inouï dans tous les ſiécles paſſez ; & je ne vois pas dequoy peut ſervir à Leſſius d'en parler ſans néceſſité, & de le propoſer pour exemple, ſi ce n'eſt pour faire voir

que la Theologie des Jesuites est ingenieuse & feconde pour former des monstres & pour inventer de nouveaux crimes, & hardie pour donner la liberté de les commettre.

§. II.

Que selon Lessius il est permis de tuer pour defendre son honneur.

CE n'est pas seulement pour defendre sa vie, mais aussi pour conserver son honneur, que l'on peut tuer qui que ce soit, selon les principes de Lessius. 1 *Il est aussi permis*, dit-il, *à un homme d'honneur de tuer celuy qui l'attaque & qui veut le frapper d'un baston, ou luy donner un soufflet pour luy faire un affront, s'il ne peut l'eviter autrement.* Et peu aprés, pour faciliter la prattique d'une si pernicieuse doctrine, il marque en particulier divers moyens par lesquels on peut entreprendre sur l'honneur d'autruy, qui sont autant d'occasions ausquelles il prétend qu'il est permis de tuer celuy qui fait cette entreprise. 2 *Il est à remarquer*, dit-il, *qu'on peut attaquer & oster l'honneur d'autruy en diverses manieres ausquelles il est permis de se defendre* par les voies qu'il a dites.

1 Fas etiam est viro honorato occidere invasorem qui fustem vel alapam conatur impingere ut ignominiam inferat, si aliter hæc ignominia vitari nequit. *Lessius ibid. d. 12. n. 77. p. 89.*

2 Notandum est variis modis honorem alterius posse impeti & auferri, in quibus videtur concessa defensio. *Ibid. n. 78.*

Premierement si on tasche de le frapper d'un baston,

1. Si baculum vel alapam nitaris impingere, de quo jam dic-

baston, ou luy donner un soufflet, dont je viens de parler.

tum, est. *Ibid.*

En second lieu si on luy fait outrage, soit par paroles ou par signes, il a droit de se defendre, & en suite de tuer.

2. Si contumeliis afficiatur, sive per verba sive per signa, hic etiam est jus defensionis. *Ibid.*

En troisiéme lieu, si aprés avoir donné un soufflet à quelqu'un, celuy qui l'a donné en demeure là, ou même s'enfuit.

3. Si illata alicui alapa cesses, vel etiam fugias. *Ibid. n.* 79.

En quatriéme lieu, si vous taschez de m'oster l'honneur auprés d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes de grande qualité, en m'accusant de crimes supposez; & que je n'aye point d'autres voie pour detourner cette perte de mon honneur, qu'en vous tuant secrettement.

4. Si nomini meo falsis criminationibus apud Principem vel viros honoratos detrahere nitaris, nec alia ratione possim damnum illud famæ avertere, nisi re occultè interficiam. *Ibid. n.* 81.

Et peu aprés il ajoûte, alleguant Bannez: * *Il faut dire la même chose, encore que le crime soit veritable, s'il est caché & secret.* Et afin d'établir cette doctrine si étrange, dont il n'y a personne qui ne puisse voir combien les consequences sont dangereuses & funestes, il apporte trois instances qui sont autant de raisons desquelles il se sert pour la prouver.

* Idem dicendum si crimen est verum, si tamen est occultum.

* *Cela se peut prouver premierement*, dit-il, *parce que si on entreprend de blesser mon honneur & ma reputation, en me frappant d'un baston, ou me donnant un soufflet, je puis prendre les armes pour l'empescher; & par consequent j'ay le même droit si on tasche de me faire le même tort en parlant mal de moy: parce qu'il*

* Probari potest 1. quia si baculo vel alapa impacta velis meum honorem & famam violare, possum armis prohibere: ergo etiam si id nitar lingua. Nam parum videtur referre quo instrumento quis nitatur inferre injuriam, si æque efficaciter nocebit. *Ibid. n.* 81.

qu'il importe peu de quel moyen on se serve pour faire une injure, si on nuit autant par une voie que par l'autre.

2. Quia contumeliæ possunt armis impediri, ergo & detractiones.

En second lieu on peut avoir recours aux armes pour empescher un affront; & par consequent aussi pour empescher les médisances.

3. Periculum famæ æquiparatur periculo vitæ; atqui ob periculum vitæ evadendum licitum est occidere: ergo &c.

En troisiéme lieu le peril de perdre l'honneur est égal à celuy de perdre la vie. Or il est permis de tuer pour eviter le peril de perdre la vie; & par consequent aussi pour eviter le peril de perdre l'honneur. * *Parceque*, comme il a dit peu auparavant, *les hommes estiment à bon droit l'honneur plus que le bien & l'argent; & par consequent si on peut tuer*, comme il le dira cy-aprés, *de peur de perdre son argent, on le peut aussi de peur de recevoir un affront.*

* Quia honor meritò apud homines pluris æstimatur quam damnum multarum pecuniarum: ergo si potest occidere ne damnum pecuniarum accipiat, potest etiam ne ignominiam cogatur sustinere. *Ibid. n. 77.*

Je n'ay pas dessein de considerer maintenant ny d'examiner tout ce discours & toutes ces raisons qui contiennent presque autant d'excés que de paroles, je me contenteray de dire en géneral de luy & de ceux qui luy ressemblent dans sa maniere de raisonner sur les matieres de la Morale Chrestienne, que plus ils s'avancent, plus ils s'égarent & s'éloignent de la verité, & tombent toujours d'une erreur en une autre; & que les dernieres sont d'ordinaire les plus grandes; leurs conclusions sont pires que les maximes dont ils les tirent; & les raisons qu'ils apportent pour prouver les unes & les autres, sont encore souvent de plus dangereuse consequence que toutes leurs propositions.

Le

Le même Leſſius aprés les trois raiſons que nous venons de rapporter, en donne encore une quatriéme qui comprend toutes les autres, & qui ſeule peut ſervir comme de principe géneral pour reſoudre quantité de cas ſur cette matiere ; mais qui peut auſſi eſtre la ſource & tout enſemble la juſtification de toutes ſortes de meurtres. 1 *Parce que le droit de ſe defendre*, dit-il, *ſemble donner la liberté d'employer tous les moyens qui ſont néceſſaires pour ſe garantir de toute ſorte d'injures.* Il ſemble avoir pris cette maxime, comme beaucoup d'autres, de Molina, lequel l'explique encore plus clairement. 2 *Il eſt permis*, dit-il, *d'employer toutes ſortes de moyens, & de ſe ſervir de toutes ſortes de voies, & de toutes ſortes d'armes pour faire ce qui eſt néceſſaire pour ſe defendre.*

La propoſition de l'un & de l'autre eſt univerſelle en tous ſes points. Ils ne donnent aucunes bornes à la paſſion des hommes, aux ſoupçons, aux defiances, & aux pretextes dont ils ſe peuvent ſervir pour couvrir & ſoûtenir leurs intereſts & leur vanité. Si on croit ces Jeſuites, tout homme a droit de ſe ſervir de toutes ſortes d'expediens pour maintenir ſa reputation vraie ou fauſſe contre toutes ſortes de gens qui la bleſſent en quelque maniere que ce ſoit, ou qui nuiſent à ſes intereſts & à ſes prétentions. Il peut luy-même tuer ou employer d'autres perſonnes qu'il jugera plus

1 Quia jus defenſionis videtur ſe extendere ad omne id quod neceſſarium eſt ut te ab omni injuria ſerves immunem. *Ibid. n.* 81.

2 Fas eſt quacumque via & ratione, & quibuſcumque armis id totum efficere quod ad tuam defenſionem fuerit neceſſarium. *Molina de juſt. & jure to.* 4. *tr.* 3. *diſp.* 2. *n.* 5. *p.* 1737.

propres pour tuer ſon adverſaire, à force ouverte ou par ſurpriſe. Tout cela eſt permis à chaque particulier ſelon ces Docteurs. *Jus defenſionis videtur ſe extendere ad omne id quod eſt neceſſarium*, &c.

Ils tiennent même que l'on peut uſer de ce droit, non ſeulement dans les occaſions importantes, mais auſſi dans les moindres, pour repouſſer ou reparer une petite injure auſſi-bien qu'une grande, pour tirer raiſon d'une parole offençante, tout de méme que ſi l'on avoit ſouffert le plus grand outrage. Et en un mot, que l'on ſe peut ſervir de ce droit pour mettre ſon honneur à couvert par toutes ſortes de voies de fait, en ſorte qu'il ne reçoive pas la moindre atteinte: *ut te ab omni injuria ſerves immunem.*

Aprés que Leſſius a établi une ſi deteſtable maxime qui eſt également prejudiciable à la Republique & à la Religion, & qui renverſe toutes les loix divines & humaines, il eſt contraint par l'horreur qu'elle porte d'elle-même, de declarer qu'il n'en approuve pas la prattique. Mais il y a ſujet de croire que cette parole vient pluſtoſt d'un ſecret reproche de ſa conſcience, qu'elle n'eſt un témoignage de ſon veritable ſentiment, & qu'elle ne procede pas tant de la crainte de Dieu, que de celle des hommes qui peuvent, comme il l'a bien apperceu, luy reprocher juſtement, & luy imputer les malheureux effets d'une doctrine

Verum hæc quoque ſententia mihi in praxi non probatur.

ne si abominable & si pernicieuse à la societé humaine.

Car s'il eust eu Dieu devant les yeux, & qu'il eust veritablement condamné la prattique de cette opinion sanguinaire & barbare, il ne l'eust jamais publiée & soûtenüe avec tant de raisons, comme vraye, juste & raisonnable; puis que c'est en approuver en même temps la prattique, n'y ayant personne qui ne croie aisément qu'il est permis de suivre dans la prattique une regle qui est juste & conforme à la raison & à la verité.

Et quand il ne l'auroit avancée que comme probable, & non comme sa propre opinion, il en auroit assez approuvé l'usage, & il seroit responsable de tous les maux qui en peuvent naistre, puis que selon luy & selon toute sa Compagnie, il est permis de suivre dans la prattique une opinion probable, en la preferant même à celle qui est plus probable.

§. III.

Qu'il est permis de tuer pour defendre son bien, selon Lessius.

LE troisiéme sujet pour lequel Lessius tient qu'il est permis de tuer, est pour conserver son bien. Ses raisons sont:

1 *Premierement parce que les biens temporels sont néceſſaires pour conſerver la vie : & par conſequent il eſt permis de les conſerver en la même maniere que la vie, eſtant néceſſaires, non ſeulement pour pouvoir vivre abſolument, mais auſſi pour vivre honorablement ſuivant ſa condition.* Il ſe ſert de la même raiſon peu auparavant pour prouver que l'on peut ſe battre en duel, afin de defendre non ſeulement ſa vie & ſon honneur, mais auſſi ſon bien. 2 *Il me ſemble*, dit-il, *que la même raiſon de tuer a lieu quand on envahit noſtre bien ; parce que le bien eſt un moyen néceſſaire, un ſoûtien & un ornement de la vie.*

De ſorte que nous pouvons oſter la vie à noſtre prochain, ſelon Leſſius, de peur qu'il ne nous oſte noſtre bien. Il eſt aſſez clair que cette maxime ne paroiſt pas trop Chreſtienne ; mais la raiſon ſur laquelle il la fonde ne l'eſt pas davantage ; *parce que*, dit-il, *le bien eſt le moyen néceſſaire, le ſoûtien & l'ornement de la vie.* C'eſt à dire que la commodité & l'avantage que l'on tire du bien en ce qu'il donne moyen, non ſeulement de vivre, mais de vivre à ſon aiſe & dans l'honneur, doit eſtre preferé à la vie de ſon frere ; & qu'ainſi on ne doit pas faire difficulté de le tuer s'il entreprend de nous oſter ces commoditez temporelles, ſans craindre de violer les loix de l'Evangile.

1 Primo quia bona temporalia ſunt ad vitam conſervandam neceſſaria : ergo ſicut licet vitam tueri, ita etiam hæc quæ ſunt vitæ neceſſaria, non ſolum ut præciſè vivamus, ſed etiam ut convenienter & honeſtè vivamus. *Leſſius de juſt. & jure l. 2. c. 9. d. 11. n. 67. p. 88.*

2 Et eadem videtur eſſe ratio in invaſione fortunarum. Nam fortunæ ſunt neceſſarium vitæ inſtrumentum, ſubſidium & ornamentum. *Ibid. dub. 8. n. 49.*

La seconde raison est, 1 *parce qu'autrement on donneroit occasion aux voleurs & aux larrons de dérober & piller les gens de bien. Car s'il n'estoit pas permis de leur resister en faisant ce qui est nécessaire pour se defendre, il n'y auroit rien en assurance & à couvert de leurs entreprises. Or comme il est permis de se deffendre, il est aussi permis de tuer, parce qu'on ne sçauroit souvent se defendre sans tuer.* Il prouve par ce même raisonnement que l'on peut tuer pour sauver l'honneur, & pour repousser ou prevenir un affront : 2 *Parce que si cela n'estoit pas permis, on donneroit occasion aux méchans de faire toutes sortes d'outrages aux gens de bien.* Et peu aprés il repete encore la même raison : 3 *Parce qu'autrement on donneroit la liberté aux méchans d'outrager qui que ce soit en telle maniere qu'ils voudroient.*

1 Secundo quia daretur alioquin occasio furibus & latronibus viros probos spoliandi. Nihil enim ab illis esset tutum, si defensio necessaria non posset objici. Concessa autem defensione etiam concessa censetur occisio, sine qua sæpè non potest esse defensio. *Ibid. n. 67.*

2 Quia aliàs daretur occasio improbitati optimos quosque contumeliis vexandi. *Dub. 12. n. 78.*

3 Quia aliàs daretur licentia improbis quodvis genus contumeliæ in quemvis ingerendi. *Ibid.*

Il craint fort de donner lieu au larcin, à la detraction, à la calomnie ; mais il ne craint point d'en donner au meurtre & à la damnation du prochain qui est inevitable dans ces rencontres ; puis qu'un voleur, un calomniateur, un diffamateur, ne peuvent eviter la perte de l'ame non plus que celle du corps, lors qu'ils sont tuez sur le fait, ou dans le dessein de commettre ces crimes. Mais la Theologie des Jesuites juge que la vraie charité peut mépriser ces maux pour eviter la perte du bien temporel.

Il ne se contente pas d'établir ainsi cette maxime inhumaine & barbare ; mais pour la rendre plus aisée à prattiquer, il marque plusieurs cas particuliers où il prétend qu'il est permis de tuer, dont l'un est, 1 *lors qu'on entreprend de nous ruiner ;* & un autre, 2 *lors qu'on empesche injustement nos creanciers de nous payer.* De sorte qu'au même temps qu'un homme nous aura menacé de nous faire perdre nostre bien, ou que nous sçaurons qu'il voudra empescher que nos creanciers ne nous payent, soit qu'il le fasse par animosité, ou parce que les mêmes personnes qui nous doivent, luy sont aussi redevables, & qu'il pourroit perdre sa dette si nous estions payez les premiers, il nous sera permis d'entreprendre sur la vie de cet homme, & de le tuer publiquement ou en secret.

1 Si conjuraveris in mea damna.

2 Si impedis iniquè meos creditores ne mihi satisfaciant. *Ibid.*

Cette doctrine est si horrible que Lessius même prevoyant les extremitez & les accidens funestes qui sont inseparables de la liberté de tuer qu'il donne à tout le monde indifferemment & sans excepter personne, il tasche de la moderer par deux conditions, afin de la rendre plus tolerable, & diminuer l'horreur qu'elle donne d'abord à tous ceux qui ont seulement quelque sentiment d'humanité. Car aprés avoir dit absolument qu'il est permis de tuer celuy qui voudroit emporter nostre bien ; il ajoûte par forme d'exception,

ception, que 1 *cela s'entend si les choses sont de grande importance; parce qu'il n'y a pas d'apparence que pour un petit sujet il soit permis de se defendre avec une si grande perte de son prochain; & il seroit fort déraisonnable & injuste d'oster la vie à un homme pour conserver une pomme, ou même un écu.* Mais il renverse immediatement aprés cette exception, & la détruit d'une maniere étrange, ajoûtant en suitte ces paroles : 2 *Si toutefois faute de retirer la chose des mains du larron, on devoit recevoir un affront, on pourroit faire effort, & tuer même s'il est nécessaire.*

Il faut donc avoüer que ce seroit sans doute une chose trop rude & trop injuste, selon ce Jesuite, de vouloir oster la vie à une personne qui n'auroit pris qu'une pomme : mais si cela causoit confusion & deshonneur à celuy à qui on l'auroit prise, & qu'on se mocquast de luy s'il la laissoit emporter, il pourroit s'efforcer de l'arracher des mains de celuy qui luy feroit cette injure ; & en cas de resistance il luy seroit permis de le tuer. Certes on ne sçauroit faire meilleur marché de la vie d'un homme, que de la donner, ou plustost de la luy oster pour une pomme.

Le même Auteur marque encore une condition pour pouvoir tuer celuy qui auroit pris quelque bien temporel, c'est que la perte ne se puisse pas aisément recouvrer par une autre voie. Mais il n'a pas si-tost avancé

1 Dixi in re ponsione si res illæ sint magni momenti; quia pro re minimá non videtur concessum ius defensionis cum tanto alterius malo. Est enim valdè iniquum ut pro pomo, vel etiam uno aureo servando, alicui vita auferatur. n. 68.

2 Si tamen tibi verteretur probro nisi rem furi extorqueres, posses conari, &, si opus esset, occidere.

avancé cette condition, qu'il la ruïne par la même raiſon par laquelle il ſemble l'établir, en diſant que de faire autrement, c'eſt à dire de tuer celuy qui nous oſte une choſe que nous pourrions recouvrer par une autre voie plus douce, ce ſeroit manquer à la charité que l'on doit au prochain ; mais que nous ne pecherions point contre la juſtice. 1 *Parce*, dit-il, *que ſi on la peut recouvrer par une autre voie, comme par celle de la Juſtice, ce ſera ſouvent pour le moins contre la charité de tuer pour empeſcher qu'on ne nous l'oſte ; comme ſi un larron s'enfuit aprés l'avoir priſe.* Ce qu'il explique encore plus clairement peu aprés n. 70. où il fait cette queſtion : 2 *Si c'eſt contre la juſtice de tuer un larron qui s'enfuit, quand ce qu'il a pris ſe peut recouvrer par la voye de la juſtice?* A quoy il répond que *non, ſuivant l'opinion qui luy ſemble la plus probable.*

1 Quia ſi poſſet aliter recuperari, v. g. per judicem, ſæpe erit ſaltem contra charitatem pro illius defenſione occidere ; ut ſi fur re abla a fugiat.

2 An ſit contra juſtitiam ſi furem procul fugientem conficias, quando res judicio eſſet recuperabilis? *n. 70.*

Les hommes croient aujourd'huy faire beaucoup de ſe tenir preciſément à ce qu'ils ne peuvent omettre ſans injuſtice ; & ils ſe mettent ordinairement peu en peine de la charité, pourveu qu'ils puiſſent ſe perſuader qu'ils ſont ce qu'ils doivent par juſtice. De ſorte que leur dire qu'une action eſt en quelque façon contre la charité & non contre la juſtice, c'eſt leur donner la liberté de la commettre. Et pour le regard des Jeſuites qui aboliſſent le commandement de la charité, comme nous l'avons déja veu, quand ils diſent qu'une choſe eſt contre la charité

charité & non contre la juſtice, ils diſent dans leurs principes & dans leur langage ordinaire, que ce ſeroit bien fait de s'en abſtenir, mais qu'il n'y a point de mal à la faire.

Leſſius ruïne encore cette condition en une autre maniere diſant num. 70. qu'encore que l'on puiſſe abſolument par la voie de la juſtice retirer ſon bien des mains de celuy qui le retient injuſtement, on n'eſt pas néanmoins obligé de ſuivre cette voie, & 1 *qu'on le peut tuer quand on ne peut pas ſans grande peine & difficulté le recouvrer par la voie de la Juſtice.*

1 Quando in judicio non poteſt niſi magnis moleſtiis recuperari. *n. 70.*

C'eſt une invention excellente pour abreger quantité de procés qui naiſſent tous les jours pour du bien uſurpé ou injuſtement retenu: c'eſt un bon expedient pour eviter les frais & la peine que l'on auroit à les pourſuivre. Celuy qui ſçaura bien s'en ſervir ſelon l'avis de Leſſius, n'aura plus beſoin de recourir aux Juges ny aux Avocats, & il pourra luy-même ſe faire juſtice dans toutes les affaires de cette nature. Sa loy ſera ſa paſſion & ſon intereſt; & au lieu d'envoyer un Sergent pour aſſigner celuy qui ne voudroit pas luy rendre ſon bien, il pourra luy envoyer un meurtrier pour luy oſter la vie.

Il dit encore preſque la même choſe n. 66. aſſurant qu'une perſonne qui verroit un larron emporter ſon bien en plein jour, pour-

pourroit le tuer ; encore que ce larron ne fust point en estat ny en volonté de l'offenser, ny même de se defendre. Voicy ses paroles : 1 *Il s'ensuit que celuy qui tueroit un larron qui le vole de jour, & qui ne se defend point avec armes, ne seroit point excusé en justice de l'homicide qu'il auroit commis ; & que néanmoins en conscience il en seroit excusé si probablement il n'avoit pas esperance de recouvrer ce qui luy avoit esté volé, ou s'il en doutoit seulement, & qu'il n'en fust pas entierement assuré.* Et sa raison est, 2 *parce qu'il n'est pas obligé de perdre son bien, ou de l'exposer au hazard d'estre perdu, pour sauver un larron.*

Dieu dit par la bouche de S. Jean, que 3 *nous sommes obligez de mettre nostre vie pour nostre prochain*, & Lessius dit que nous ne sommes pas même obligez de donner nostre bien, ny une partie de nostre bien pour luy sauver la vie ; & qu'au contraire nous pouvons la luy oster & le tuer nous-mêmes plutost que d'exposer nostre bien au hazard de le perdre, ou pour épargner seulement la peine que nous aurions à le recouvrer aprés l'avoir perdu. Tant ses maximes sont conformes à celles des Apostres & de l'Evangile.

L'horreur qu'il est contraint d'en avoir luy-même, ou plutost la crainte qu'il a de se rendre odieux & insupportable à la societé humaine, fait qu'il n'en ose pas absolument conseiller la prattique ; & qu'il allegue

1 Hinc qui furem diurnum non se telo defendentem interficeret, non excusaretur ab homicidio in foro exteriori; in foro tamen conscientiæ excusaretur si non erat probabilis spes recuperandi, vel si recuperatio non erat certa sed dubia. *n.* 66.

2 Quia non tenetur res suas perdere, aut probabili periculo exponere, ut fur salvus fiat.

3 Et nous debemus pro fratribus animas ponere. 1 *Joan.* 3. *v.* 16.

gue même des inconveniens qui la peuvent rendre difficile ou perilleuse. Car aprés avoir dit qu'il est permis de tuer celuy qui se seroit rendu denonciateur contre nous de crimes supposez ou même de crimes veritables, mais qui seroient secrets & cachez, il ajoûte: 1 *Mais avec cela, encore que cette opinion puisse estre probable dans la theorie, toutefois il ne la faut pas recevoir en prattique à cause des inconveniens qui en peuvent naistre. Car les hommes se persuadent aisément qu'on les calomnie quand on les accuse, & qu'ils n'ont point d'autre voie pour l'eviter, qu'en tuant celuy qui les accuse. Et par ce moyen il se feroit quantité de meurtres injustes. Enfin celuy qui prattiqueroit cette opinion dans une Republique bien policee, seroit puni comme homicide.*

Et plus bas num. 55. ayant dit que c'est un conseil salutaire de hazarder sa vie plûtost que de tuer celuy qui nous attaque, il appuye son avis de cette raison : 2 *Parce qu'il y a danger que la colere ou la haine ne s'y mesle, ou que nous ne nous emportions dans quelque excés; & qu'ainsi pensant conserver la vie de nostre corps, nous ne perdions celle de l'ame.*

Et au chap. 12. num. 78. aprés avoir avancé de luy-même une proposition dont il se declare premier Auteur, en disant qu'il ne l'a trouvée dans aucun qui ait écrit de-

1 Sed & hæc sententia, etsi forte speculative probabilis videri queat, non tamen in praxi admittenda ob incommoda quæ ex ea sequi possunt. Facilè enim homines sibi persuadent se per calumniam accusari, & non esse effugium nisi morte accusatoris: sicque multæ cædes injustæ patrarentur. Denique talis in Republica bene constituta, ut homicida plecteretur. *Dub.* 8. *n.* 47. *p.* 85.

2 Quia periculum est ne ira aut odium se admisceant, neve modum excedamus, & sic dum volumus servare vitam corporis, vitam perdamus animæ. *n.* 55.

vant luy, qui eſt, qu'il eſt permis de tuer celuy qui nous auroit dit quelque parole de mépris, ou qui nous en auroit fait ſeulement quelque ſigne, il y apporte cette reſtriction : 1 *Il faudroit toutefois ſe defendre du deſir de la vangeance.* Et encore aprés num. 80. ayant prouvé par trois raiſons differentes qu'un homme d'honneur qui auroit receu un ſoufflet, peut pourſuivre celuy qui le luy auroit donné, & le tuer, encore qu'il ſe retire; parlant toujours de cette opinion comme d'une opinion qu'il tient vraye en elle-même, ou pour le moins probable, à cauſe des raiſons ſur leſquelles il l'a appuyée, il taſche d'en adoucir un peu la rigueur, concluant en ces termes : 2 *Pour ces raiſons cette opinion eſt probable dans la theorie; elle ne doit pas toutefois, ce ſemble, eſtre permiſe aiſément dans la prattique.* 3 *Premierement à cauſe du danger qu'il y a que la haine & la vangeance n'emporte à quelque excés.*

1 Cavenda tamen vindictæ libido. *Dub.* 12. *n.* 78.

2 Ob has rationes hæc ſententia eſt ſpeculativè probabilis; tamen in praxi non videtur facilè permittenda.

3 Primum ob periculum odii, vindictæ, & exceſſus. *n.* 80.

Ce Jeſuite judicieux ſouhaitteroit quelque homme ſage pour prattiquer cette doctrine ſi raiſonnable & ſi humaine; il voudroit que l'on tuaſt de ſang froid, aprés y avoir bien penſé, ſans chaleur & ſans precipitation; & qu'ayant bien peſé ce que l'on va faire, & que s'y eſtant preparé comme à une action d'importance, on ſuiviſt avec tant de ſimplicité cette rare doctrine, que l'on portaſt le couteau dans le ſein de ſon frere, & l'en retiraſt auſſitoſt ſans aucune émo-

émotion ; que l'on répandist son sang, & que l'on y lavast froidement ses mains comme dans de l'eau.

Il est donc assez clair que toutes ces precautions & ces restrictions apparentes ne procedent que de l'apprehension qu'il a que cette doctrine qu'il croit bonne, ne devienne odieuse par l'imprudence & la mauvaise conduite de ceux qui n'en sçauroient pas bien user. Il ne se défie point de la verité de cette opinion, puis qu'il dit qu'elle est probable dans la theorie, mais de la capacité de plusieurs, pour l'executer comme il le desireroit, *à cause du danger qu'il y a que la haine ou la vangeance ne les portent dans quelque excés.*

Il produit encore quelques autres raisons sur ce même sujet, lesquelles sont toutes prises de considerations purement humaines & politiques. Comme quand aprés avoir donné la liberté de tuer pour une injure ou pour une parole de raillerie, il ajoûte 1 qu'*il ne faut pas toutefois suivre cette opinion; parce qu'on se doit contenter dans une Republique de pouvoir repousser par paroles les injures qui ne consistent qu'en paroles, & de les reprimer & chastier par une punition legitime & raisonnable.*

1 Verum hæc sententia non est sequenda. Satis enim esse debet in Republica, ut injuriæ verbales verbis repelli, & legitima vindictâ comprimi & castigari possint. *n.* 78.

Et peu aprés n. 82. pour prevenir le reproche qu'on luy pouvoit faire de ce qu'il dit qu'on se peut servir de toutes sortes de moyens que l'on jugera necessaires pour tuer un accusateur qui auroit imposé des cri-

crimes faux, ou qui en auroit découvert & publié de secrets, quoy que veritables, il tasche de couvrir cette maxime pernicieuse, en disant: 1 *Toutefois je n'approuve pas non plus cette opinion dans la prattique.* Et sa raison est; *parce qu'elle donneroit lieu à quantité de meurtres secrets, non sans grand trouble & desordre de la Republique. Car en se servant du droit que l'on a de se defendre, il faut toujours prendre garde de ne rien faire qui aille au prejudice de la Republique. Car en ce cas il ne faut pas permettre d'en user.*

Comme il soûtient toujours que son opinion qui apprend à tuer, est pour le moins probable, il reconnoist aussi que la licence qu'il donne de tuer, est un droit veritable & legitime, encore qu'il n'ose pas conseiller de s'en servir toujours, à cause des consequences. Parce que, comme il vient de dire, 2 *il faut toujours prendre garde que cela ne porte prejudice à la Republique. Car pour lors il ne faut pas permettre de se servir de ce droit.*

Il ne dit pas que c'est une chose de soy mauvaise de tuer, même dans cette rencontre; il ne dit pas qu'on n'en a point le droit; mais seulement qu'il n'est pas à propos de s'en servir; non par principe de conscience, comme si ce meurtre devoit estre contre la loy de Dieu, ou contre la charité du prochain; mais

1 Verum hæc quoque sententia mihi in praxi non probatur, quia multis cædibus occultis cum magna Reip. perturbatione præberet occasionem. In jure enim defensionis semper considerandum est ne ejus usus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus. *n.* 82. Hæc sententia est speculativè probabilis.

2 In jure enim defensionis semper considerandum est ne usus ejus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus.

mais plutost par maxime de police : 1 *parce que cela causeroit du desordre & du prejudice à la Republique.* [1 Quia ejus usus in perniciem Reip. vergeret, cum magna Reip. perturbatione.]

Et afin de faire peur à celuy qui contre son conseil, mais suivant ses maximes, voudroit tuer pour un aussi petit sujet qu'une parole de mépris, il apporte cette raison, 2 que s'il estoit pris sur le fait, ou deferé en Justice, il seroit traitté & puni comme homicide. [2 Talis in Rep. bene constituta ut homicida plecteretur.]

Cette consideration est d'un homme profane plutost que d'un Theologien, aussi-bien que toutes les autres qu'il a alleguées sur ce point. Et on peut dire que les Payens en fourniroient de plus puissantes & de plus solides pour condamner la doctrine aussi-bien que la prattique des meurtres, que ce Jesuite autorise par sa maxime cruelle.

Aussi il est aisé de juger que s'il eust eu un vray dessein de détourner les hommes de la prattique de la doctrine meurtriere qu'il enseigne, il s'y seroit pris d'une autre maniere, & il les auroit pressez par l'autorité de la loy de Dieu, par l'obligation de leur conscience, & par la crainte & les menaces de la mort eternelle, & non seulement par la crainte des loix civiles, des Juges seculiers, & de la mort temporelle.

Mais il n'a pas voulu gesner la conscience des autres, ny parler contre la sienne : il a cru qu'absolument il n'y avoit point

d'obligation à faire ce qu'il conſeille touchant ce point de prattique. C'eſt pourquoy il ne prétend pas en cela faire une loy, ny propoſer ſon avis comme un commandement, mais ſeulement comme un conſeil. Il ne veut pas revoquer le droit qu'il donne de tuer; mais ſeulement il n'eſt pas d'avis qu'on s'en ſerve dans les rencontres où l'on pourroit apporter quelque trouble & quelque préjudice à la Republique, & eſtre en ſuite repris en Juſtice, & puni comme homicide.

En finiſſant ce Chapitre qui contient particulierement les ſentimens de Leſſius touchant le meurtre, je ne ſçaurois omettre un bon avis qu'il donne aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux ſur ce point. Aprés avoir dit géneralement qu'encore qu'il n'y eût point d'obligation; c'eſt toutefois ſouvent un bon conſeil, *ſalutare conſilium*, de ne pas prevenir & tuer celuy qui attaque; mais d'expoſer plutoſt ſa propre vie que de luy oſter la ſienne, il ajoûte 1 *que les Eccleſiaſtiques, & particulierement les Religieux doivent faire grand cas de ce conſeil, & l'embraſſer.*

1 Ob has rationes cenſeo hoc conſilium magnifaciendum, & omnibus Clericis, maximè Religiosis amplectendum. n. 55.

Mais de peur de leur donner ſujet de ſcrupule en leur donnant cet avis, il les avertit que toutefois ils ont toujours le droit & la liberté de tuer auſſi-bien que les gens du monde quand ils ſont attaquez, & que s'il y a en cela quelque faute, elle eſt ſeulement contre la bienſeance de leur profeſſion.

ſion. 1 *Ce n'eſt pas*, dit-il, *qu'il ne leur ſoit abſolument permis de tuer; mais parce que cela n'eſt pas tant dans la bienſeance.*

Et pour monſtrer combien il eſt éloigné de diminuer le droit qu'il donne aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux, & de prétendre de les obliger par ſon conſeil à ſe laiſſer tuer pluſtoſt que de tuer celuy qui les attaque, il ne les oblige pas même à fuir quand ils le peuvent. 2 *Si toutefois*, dit-il, *ils ne veulent pas fuir, ils ne pecheront point contre la juſtice, encore qu'ils tuent celuy qui les attaque.*

Il dit encore la même choſe aprés num. 86. & il leur donne la même liberté pour defendre leur bien que pour defendre leur vie. Car ayant fait cette queſtion exprés: 3 *Si un Religieux qui ne veut pas s'enfuir, mais ſe defendre, peche contre la juſtice en bleſſant ou tuant celuy qui l'attaque?* Il répond definitivement en ces termes: 4 *Je penſe qu'il ne peche point contre la juſtice, ſur tout ſi on attaque ſa vie ou ſon bien.*

Il prétend donc qu'un Religieux qui voit un voleur qui prend ce qui luy appartient, peut le tuer ſans crainte d'agir contre la juſtice, encore qu'il fiſt mieux de luy pardonner & d'épargner ſa vie en ſe retirant ou en fuyant: 5 *Et quoy que la charité l'y convie, toutefois elle ne l'y oblige pas*, ainſi qu'il a dit auparavant, encore qu'en ſe retirant 6 *il puſt empeſcher que le prochain ne ſe perde pour jamais.*

1 Non quod abſolutè non liceat, ſed quod non ita deceat. *n.* 55.

2 Si tamen nolunt fugere, non peccabunt contra juſtitiam, etſi invaſorem occidant. *num.* 44.

3 Utrum ſi Religioſus noli fugere vel ſe tueri, peccet contra juſtitiam, lædendo vel occidendo invaſorem?

4 Puto non peccare contra juſtitiam, maximè ſi vita vel fortunæ invadantur. *n.* 86.

5 Charitas etſi non obligat, tamen ad hoc magis inclinat.

6 Ne proximus in æternum pereat. *n.* 55.

Si la charité n'oblige pas en cette rencontre, comme prétend Lessius, je ne sçay quand elle pourra obliger. Il s'agit de sauver la vie à un homme, ou plustost de ne la luy pas oster: il s'agit même de sa damnation eternelle ; & pour ne luy estre pas cause, ou pour le moins occasion & instrument de cette double mort, il n'est question que de hazarder ou de perdre un peu de bien, ou de se retirer & s'enfuir. Le cas regarde un Religieux qui est attaqué, ou à qui on veut oster ce qu'il a. Que fera-t-il en cette rencontre ? Se retirera-t-il, ou bien s'il se defendra ? Se resoudra-t-il à tuer de sa propre main celuy qui a pris son bien, plustost que de le luy laisser emporter ? Lessius répond qu'il peut le tuer sans craindre de pecher contre la justice. *Puto*, dit-il, *non peccare contra justitiam*, ny même absolument contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas à cela. *Charitas non obligat.*

Aprés cela on pourra trouver moins étrange ce que nous avons déja veu que le P. Sirmond soûtient, que la loy de la charité ne nous oblige pas en rigueur à aimer jamais Dieu ny le prochain, en quelque rencontre que ce puisse estre; puis que suivant les maximes de Lessius il y a quantité d'occasions fort légeres pour lesquelles il est permis de le tuer, encore que l'on pust aisément s'en abstenir si l'on vouloit, & que l'on voie assez clairement que

de

de la mort temporelle il paſſera à la mort eternelle.

II. Point.

Sentimens d'Amicus touchant le Meurtre à l'égard des Religieux.

Qu'il leur permet de tuer pour defendre leur honneur, celuy qui leur impoſeroit de faux crimes, ou qui menaceroit ſimplement de découvrir ceux qu'ils auroient commis veritablement.

CE n'eſt pas ſeulement pour conſerver la vie & le bien, ainſi que Leſſius vient de dire, mais auſſi pour conſerver l'honneur du monde, qu'un Religieux peut tuer, ſelon la Theologie des Jeſuites. Cette doctrine eſt aujourd'huy toute commune dans leurs écoles; toutefois parce qu'on l'attribuë d'ordinaire particulierement à Amicus, & que luy-même ne fait pas difficulté de s'en declarer comme le premier Auteur, pour le moins dans pluſieurs des points qu'il a avancez de luy-même, & qu'il dit qu'il n'a trouvez éclaircis ny traittez, ny même propoſez dans aucun Auteur; nous luy rendrons cet honneur de le traitter comme pere d'une opinion nouvelle, & nous repréſenterons à part ſes ſentimens ſur ce point, puis qu'ils ſont ſinguliers, ou qu'ils l'eſtoient pour le moins

moins lors qu'il les a produits. Car ils ont fait depuis un merveilleux progrés, comme nous verrons dans la suite de cet article.

Il dit premierement comme Lessius, que pour eviter le danger de perdre la vie, un Religieux a le même droit qu'un seculier, de tuer celuy qui l'attaque, quel qu'il soit. 1 *Ce droit*, dit-il, *de defendre ainsi sa vie, n'appartient pas seulement à un particulier contre un autre particulier; mais aussi à un particulier contre une personne publique, à un Sujet contre son Superieur, à un fils contre son pere, à un pere contre son fils, à un Ecclesiastique ou Religieux contre un Seculier, & à un Seculier contre un Ecclesiastique ou Religieux, sans encourir pour cela aucune irregularité.*

Mais il ne s'en tient pas là; il prétend qu'ils peuvent se servir de ce droit de tuer, pour conserver leur honneur dans le monde, aussi-bien que pour conserver leur vie. 2 *Les auteurs dont j'ay parlé*, dit-il, *s'accordent tous en ce point, que pour nous defendre d'un affront qu'on nous veut faire, il est permis de prevenir l'aggresseur en le tuant: tout de même que lors qu'un homme s'efforce de nous oster injustement la vie ou quelque membre, il est permis de le tuer avant qu'il puisse executer son mauvais dessein.*

Cette

1 Hoc jus tuendi propriam vitam non solum habet privata persona contra privatam, sed etiam privata contra publicam, subditus contra Superiorem, filius contra patrem, parens contra filium, Clericus aut Religiosus contra secularem, & contra, absque ulla irregularitatis contractione. *Amicus tom. 5. de just. & jure disp. 36. sect. 4. num. 76. p. 537.*

2 Conveniunt supradicti fas esse ad propulsandam ignominiam quam mihi aliquis inferre conatur, illum præveniendo occidere: sicut fas est ad declinandam mortem quam mihi injustus invasor molitur, illum occidere, antequam mihi mortem vel mutilationem inferat. *Ibid. sect. 7. n. 105. p. 542.*

Cette propoſition génerale ſemble d'abord ſe devoir entendre ſeulement des Seculiers. Mais outre qu'il donne en toutes choſes qui regardent ce droit de tuer, la même liberté aux Religieux qu'aux Seculiers, ainſi que nous verrons aprés ; il ſe declare encore icy fort ouvertement. Car aprés avoir demandé ſi ce qu'il vient de dire, 1 qu'il eſt permis de tuer pour defendre ſon honneur, ſe doit entendre de toutes ſortes de perſonnes ? Et avoir dit que ſelon le droit & le commun ſentiment des Docteurs cela eſt defendu aux Religieux, il ne laiſſe pas de dire aprés, 2 *qu'on ne ſçauroit pour le moins nier que les Eccleſiaſtiques & les Religieux ne puiſſent juſtement defendre, & ne ſoient même ſouvent obligez de defendre l'honneur & la reputation qui vient de la vertu & de la ſageſſe ; puis que cet honneur appartient proprement à leur profeſſion, & que s'ils le perdoient, ils perdroient un trés-grand bien & un trés-grand avantage.*

Le point d'honneur donc, ſuivant les principes de la Theologie de ce Jeſuite, doit paſſer parmy les Eccleſiaſtiques & les Religieux, auſſi-bien que parmy les hommes du monde les plus ambitieux, pour un de leurs plus grands biens. 3 *Maximum bonum ac decus.* D'où il conclut & dit pour la ſeconde

1 Sed adhuc ſupereſt difficultas, an omnibus perſonis licitum ſit in tutelam honoris invaſorem occidere ? Negant id conceſſum eſſe Clericis & Religioſis, ut cum gloſſa in Clement. Si furioſus, de homicidio, & gloſſa in caput, Suſcepimus, ſub eodem titulo, docent communiter Doctores. *Ibid. pag.* 544.

2 Negari tamen non poteſt quin honorem famamque illam quæ ex virtute ac ſapientia naſcitur, quique verus honor eſt, juſtè defendere Clerici aut Religioſi valeant, ac ſæpe debeant : cum hic ſit proprius profeſſionis eorum. Quem ſi amittant, maximum bonum ac decus amittunt. *Ibid. num.* 118. *p.* 544.

3 Ergo altem hunc honorem poterunt Clerici ac Religioſi.

de fois, *que les Ecclesiastiques & les Religieux pourront defendre pour le moins cet honneur, & en faisant tout ce qui est nécessaire pour cela, tuer même celuy qui le leur voudroit oster.*

cum moderamine inculpatæ tutelæ, etiam cum morte invasoris defendere. *Ibid.*

Et pour les encourager & les porter à commettre cet homicide avec plus d'assurance, il le leur représente comme une action de vertu, & ne se contente pas de leur dire qu'ils le peuvent faire, mais il declare qu'ils y sont quelquefois obligez; en sorte qu'ils pecheroient contre la charité s'ils y manquoient: *Quin interdum, lege saltem charitatis, videntur ad illum defendendum teneri.* Ibid.

Quelle est cette charité Religieuse qui oblige à faire des meurtres, de peur de souffrir quelque perte ou diminution de l'honneur humain? Si elle est celle des Jesuites, ce n'est pas celle que S. Paul recommande aux Chrestiens, quand il dit 1 *que la charité ne s'enfle point, qu'elle n'est point ambitieuse, & qu'elle ne cherche point ses interests particuliers.*

1 Charitas non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt. *1 Cor. 13. v. 4.*

Amicus ne se contente pas d'avoir dit une & deux fois fort clairement, qu'il est permis à un Religieux de tuer pour le point d'honneur, il le repete encore comme une chose trés-importante, en tirant cette conclusion de son principe. 2 *Il s'ensuit qu'il sera permis à un Ecclesiastique & à un Religieux de tuer un calomniateur qui menace de publier*

2 Unde licebit Clerico vel Religioso calumniatorem gravia crimina de se vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius defendendi

publier de grands crimes contre luy ou contre sa Religion, s'il n'a pas d'autre moyen de s'en defendre.

modus non suppetat. *Ibid.*

Il ne faut donc pas, selon luy, qu'un Religieux attende qu'un calomniateur parle mal de luy ou de sa Religion, pour le tuer; c'est assez qu'il menace de le décrier; & même sans attendre cela, il suffit qu'il croye qu'il en a la volonté; & qu'il est dans la disposition de le faire. Car ce Jesuite luy donne le même droit de le tuer; 1 *S'il est prest d'imputer publiquement ces crimes à luy ou à sa Religion devant des personnes considerables, si on ne le tuë auparavant.* Unde de ses raisons est, 2 parce qu'*en ce cas il semble qu'un Ecclesiastique ou un Religieux a le même droit qu'un Seculier de tuer licitement un calomniateur, n'y ayant en ce point aucune difference entre un Seculier & un Religieux.* C'est à dire qu'il veut que les Ecclesiastiques se reglent en ce point sur les gens du monde, & qu'il seroit marri que les Religieux eussent moins de licence que les Seculiers de suivre leurs passions & de se vanger par avance d'une injure qu'ils n'ont pas encore receüe.

1 Si calumniator sit paratus ea vel ipsi Religioso, vel ejus Religioni publicè ac coram gravissimis viris impingere, nisi occidatur. *Ibid.*

2 Nam quo jure licitum est seculari in tali casu calumniatorem occidere, eodem jure licitum videtur Clerico & Religioso, cum in hoc Religiosus & secularis sint omnino pares. *Ibid.*

Ce qui ne peut paroistre que trés-étrange à toute personne un peu equitable, de voir qu'au lieu d'arrester les passions des Seculiers par l'exemple de la vertu des Religieux, il veuille renverser la vertu des Religieux par l'exemple des Seculiers, sans considerer que les personnes même du mon-

de

de qui ont quelque conſcience refuſeroient le pouvoir qu'il leur attribuë de tuer celuy qui menace ſeulement, ou qui n'a qu'un ſimple deſſein de noircir leur reputation par quelque calomnie: & quand ils croiroient avoir la liberté de defendre leur honneur de la ſorte aux dépens de la vie d'autruy, l'honneur même & la ſeule génerosité naturelle les empeſcheroit d'en uſer, quoy que ce Jeſuite y oſe porter les Religieux.

Un diſciple de la Societé voulant defendre cette doctrine pour l'éclaircir & la faire mieux comprendre, la propoſe dans un exemple fort remarquable. 1 *Vous avez lu*, dit-il, *cette doctrine d'Amicus, & vous demandez ſi un Religieux qui a peché par fragilité avec une femme de baſſe condition, laquelle tenant à honneur de s'eſtre abandonnée à un ſi grand perſonnage, s'en vante & le décrie, peut tuer cette femme?*

Il n'oſe pas d'abord declarer ſon ſentiment, & il témoigne eſtre en peine, & ne ſçavoir à quoy ſe reſoudre, parlant ainſi: 2 *Je ne ſçay que répondre. Il eſt vray que j'ay oüi dire à un excellent Pere, Docteur en Theologie, fort ſçavant & de grand eſprit, qu'Amicus ſe fuſt bien paſſé d'avancer cette propoſition; mais que l'ayant une fois fait imprimer, il eſtoit obligé de la ſoûtenir, & nous auſſi de la defendre. Cette doctrine eſt probable,*

1 Legiſti hanc doctrinam, & inquiris an homo Religioſus qui fragilitati cedens fœminam vilem cognovit, quæ honori ducens ſe proſtitutam eſſe tanto viro, rem narrat, & eundem infamat, poſſit illam occidere? *Caramuel fund. 55. §. 7. pag. 551.*

2 Quid ſcio? At audivi ab eximio P. N.S. Theologiæ Doctore, magni ingenii & doctrinæ viro: Potuiſſet Amicus hanc reſolutionem omiſiſſe; at ſemel impreſſam debet illam tueri, & nos eandem defendere. Doctrina quidem eſt probabilis, ſed qua poſſet uti Religioſus, &

ble, & un Religieux s'en pourroit servir & tuer la femme avec laquelle il a peché, de peur qu'elle ne le diffame. pellicem occidere ne se infamaret. *Ibid.*

Il dit bien qu'Amicus eust mieux fait de ne pas publier cette méchante doctrine, mais il ne dit pas qu'elle soit mauvaise; & encore qu'il en voie assez la fausseté & l'erreur, comme il témoigne par la difficulté qu'il a de l'approuver, il croit néanmoins qu'Amicus est obligé de la soûtenir aprés l'avoir publiée, *semel impressam debet illam tueri.* Parce que ce seroit une espece de deshonneur à un homme sçavant comme luy & de la Societé, de paroistre avoir ignoré quelque chose, ou avoir erré; & qu'un Jesuite ne sçait ce que c'est que de se dédire sincerement, quand il a une fois avancé quelque proposition par l'ordre ou avec l'approbation de ses Superieurs.

Cette doctrine toute brutale & inhumaine ne laisse pas d'estre probable au jugement de ce Casuïste: *Doctrina quidem est probabilis*, parce qu'Amicus l'a avancée; & que luy qui est Docteur comme Amicus, par engagement de parti, & pour faire plaisir à son maistre & à son ami, se sent obligé de luy donner son approbation: *Et nos debemus eandem defendere.* Et sur une probabilité si bien fondée un Religieux pourra tuer une femme avec laquelle il aura peché de peur qu'elle ne le diffame. *Poterit Religiosus pellicem occidere ne se infamet*, luy ostant ainsi la vie aprés luy avoir osté l'honneur,

neur, & purgeant un adultere par un homicide.

Un Juge n'a pas pouvoir de faire mourir un criminel s'il n'est legitimement & evidemment convaincu; & s'il le condamnoit sur de simples conjectures & sur des presomptions & des probabilitez, il se rendroit coupable de sa mort. De sorte que ces Casuïstes donnent plus de pouvoir à un criminel & à un adultere que les loix n'en donnent aux Juges, assurant qu'il peut sur une opinion probable tuer celle avec qui il a peché, de peur qu'elle ne découvre son crime.

Ce n'est pas assez d'avoir ainsi rendu cette opinion probable, il faut encore, afin que les Religieux ayent une entiere liberté de la suivre sans aucun scrupule, oster à l'opinion contraire toute sorte de probabilité; & c'est ce que fait Caramuel, disant 1 *que tous ceux qui sont habiles & doctes parmi eux, tiennent avec luy que l'opinion d'Amicus seule est veritable, & que la contraire n'est pas seulement probable.*

1 Doctrinam Amici solam esse veram, & oppositam improbabilem censemus omnes docti. *Ibid.* §. 6. *pag.* 544.

Il faut que cette opinion qui autorise le meurtre pour favoriser l'adultere, ait en peu de temps fait un merveilleux progrés, puis qu'Amicus declare qu'il l'a inventée, & Caramuel n'osant dire d'abord qu'il l'approuve, il en parle peu aprés comme d'une verité si indubitable & evidente, que la contraire ne luy semble pas même soûtenable, à cause que sur sa parole & sur celle d'Amicus

tus tous les ſçavans du parti de la probabilité l'ont embraſſée.

Il fortifie en ſuitte l'autorité par la raiſon laquelle il propoſe en cette maniere : 1 *Il ſemble qu'il eſt plus ſelon la raiſon de defendre ſon honneur par l'épée que par le menſonge : Que c'eſt une choſe plus généreuſe & plus ſainte de maintenir ſa reputation en tuant celuy qui l'attaque, qu'en portant contre luy faux témoignage.* Il preſuppoſe que l'un & l'autre eſt raiſonnable, & qu'il n'y a difference que du plus au moins : Que c'eſt une choſe equitable, généreuſe & ſainte de porter faux témoignage contre celuy qui attaque noſtre reputation ; mais qu'il eſt encore plus généreux & plus ſaint de le tuer, 2 *pourveu ſeulement qu'on ne paſſe pas les bornes d'une defenſe juſte & néceſſaire*, & qu'on ne faſſe que ce qui eſt preciſément néceſſaire pour le tuer. Car c'eſt *ainſi qu'il declare l'avoir toujours entendu*, de peur qu'on ne doute de ſa ſageſſe & de ſa retenüe.

1 Conformius rationi videtur honorem tueri gladio quam mendacio ; generoſius & ſanctius famam defendere occidendo aggreſſorem quam ei falſum teſtimonium imponendo. *Ibid. fund.* 55. §. 6. *p.* 550.

2 Cum moderamine tutelæ. Id enim ſemper ſubintelligitur. *Ibid.*

Il continuë ſon raiſonnement & ajoûte : 3 *Or il eſt probable qu'il n'y a point peché mortel dans le ſecond*, ſçavoir à porter faux témoignage contre celuy qui nous veut oſter l'honneur : *& partant il n'y en a pas auſſi dans le premier*, ſçavoir à le tuer pour maintenir le même honneur. Il pourroit conclure par la même raiſon qu'il eſt permis de dérober pour conſerver ſa reputation, ou de commettre un ſecond adultere pour couvrir le premier pour lequel on craint d'eſtre

3 At non eſſe mortale hoc ultimum probabile eſt; ergo nec illud primum. *Ibid.*

deshonoré, puis que ces crimes ne sont pas plus grands que la calomnie, le faux témoignage & l'homicide qu'il prétend estre permis pour la même raison.

Il entreprend en suitte de verifier par ordre toutes les propositions de son raisonnement, commençant par la premiere. 1 *Je prouve*, dit-il, *la majeure, parce que l'homicide n'est pas absolument mauvais de soy-même, puis que plusieurs peuvent tuer justement; & au contraire le mensonge est tellement mauvais, que Dieu même ne peut pas le rendre licite & honneste selon tous les Thomistes; ny même selon plusieurs Scotistes, qui tiennent que Dieu peut dispenser de quelques preceptes du Decalogue.*

1 Majorem probo, quia homicidium ex natura sua malum non est. Multi enim interimunt justè, & mendacium ita malum est, ut nec divinitùs dispensari aut cohonestari possit, in omnium Thomistarum sententia; imo etiam in opinione Scotistarum plurium, qui putant posse Deum dispensare in aliquibus præceptis Decalogi. *Ibid.*

Il faut donc qu'Amicus & ses Confreres & ses autres partisans qui soûtiennent aujourd'huy son opinion, ayent plus de pouvoir que Dieu même; puis qu'ils peuvent justifier & rendre saint le mensonge & la calomnie quand on s'en sert pour conserver son honneur devant le monde, & que Dieu ne sçauroit pas seulement le rendre licite par dispense.

Quod si dicantur non sufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

Mais la preuve de la seconde proposition est considerable. 2 *Je prouve aussi*, dit-il, *la mineure, sçavoir qu'il est probable que celuy qui porte faux témoignage pour defendre son droit & son honneur, ne peche point mortelle-*

2 Probo minorem etiam, esse videlicet probabile non peccare mortaliter qui imponit falsum testimonium alicui, ut suam justitiam & honorem defendat: quia illud est probabile quod asseritur à viris doctis; at hæc doctrina habet in se viginti

tellement : parce que ce qui est tenu par des personnes de pieté & de doctrine, est probable ; & cette doctrine a pour elle plus de vingt grands personnages fort sçavans. D'où il conclut que *si on s'imagine qu'ils ne suffisent pas pour la rendre probable, à peine y en aura-t-il aucune qui le soit.*

& plures viros magnos & doctos. Quod si dicantur non sufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

Voicy une nouvelle merveille de la probabilité, de ne l'emporter pas seulement sur l'opinion des hommes, mais aussi sur la loy de Dieu & de la nature. Car ce Casuïste a dit peu auparavant que du commun consentement des Docteurs, le mensonge est tellement mauvais de sa nature, que Dieu même ne sçauroit empescher qu'il ne le soit toujours, ny dispenser de la loy qui le defend. Et il veut ici que l'opinion de vingt Jesuites ou disciples des Jesuites le puissent rendre licite par la probabilité, & mettre à couvert de la Loy de Dieu non seulement le mensonge, mais encore le faux témoignage qui est pire.

Il est impossible de porter plus haut la probabilité, que de l'élever au dessus de la toute-puissance de Dieu, & luy soûmettre ses loix divines, en luy donnant le pouvoir d'approuver ce qu'elles condamnent, & de justifier ce que Dieu ne sçauroit seulement permettre.

Je ne sçay pas même si comme ils tiennent qu'un Confesseur est obligé de quitter son opinion pour suivre celle de son pénitent, encore qu'il la croie fausse, si elle est ap-

appuyée ſur quelque probabilité, il ne prétendent pas auſſi qu'un homme qui auroit tué pour conſerver ſon honneur, venant à comparoiſtre devant Dieu pour recevoir ſon jugement, pourroit l'obliger de renoncer à ſa propre lumiere, & à paſſer par deſſus ſes loix divines pour l'abſoudre, en luy repréſentant qu'il n'a pu pecher en ſuivant une opinion probable appuyée de l'autorité de vingt Docteurs.

Si les Jeſuites ne ſont pas aſſez hardis pour dire cela, il faut néanmoins qu'ils le croient, ou qu'ils renoncent à leur doctrine de la probabilité, puis que c'eſt une ſuite néceſſaire & evidente des maximes de cette ſcience. Car comme ils tiennent pour aſſuré qu'on ne ſçauroit pecher en ſuivant une opinion probable; il eſt auſſi trés-aſſuré qu'un Juge equitable, & à plus forte raiſon Dieu qui eſt l'equité & la juſtice même, ne ſçauroit condamner ny punir celuy qui n'a point peché. Et par conſequent cet homme qui ſuivant l'opinion d'Amicus & de ces vingt Docteurs qui l'ont approuvée, aura tué pour conſerver ſon honneur, n'ayant point peché, Dieu ne ſçauroit le condamner ny le punir; mais il ſera obligé de l'abſoudre & de luy donner part à ſa gloire, pour deferer à l'autorité de ces Docteurs, & obeïr aux regles de la probabilité, encore que par la lumiere divine il juge que ſon action eſt mauvaiſe & condamnée par les loix eternelles.

Aprés

Aprés cela il ne faut pas trouver étrange qu'ils ne veuillent pas soûmettre cette doctrine merveilleuse aux loix de l'Eglise, ny à celles des Princes, & qu'ils prétendent qu'elles n'ont nulle force contr'elle, comme Caramuel le declare en répondant à cette question: 1 *Peut-on recevoir cette doctrine d'Amicus sans blesser les loix civiles & Ecclesiastiques?* Car il répond 2 *que la doctrine d'Amicus est nouvelle & posterieure aux loix communes; & que par consequent les Papes, les Empereurs & les Rois n'ont rien ordonné sur ce point.* D'où il s'ensuivroit par cette même raison que si quelqu'un commençoit aujourd'huy à enseigner quelque erreur nouvelle & inoüie auparavant, comme de dire que le blaspheme ou l'adultere n'est pas peché, son opinion ne seroit pas condamnée par l'Eglise; parce qu'elle seroit nouvelle & posterieure à ses loix. Quand l'Eglise condamne une erreur, elle condamne tous ceux qui la tiendront à l'avenir, aussi-bien que ceux qui l'ont tenuë par le passé. Et elle a veritablement & suffisamment condamné celle d'Amicus, en condamnant la calomnie & l'homicide que ce Jesuite approuve & autorise.

1 Anne eadem doctrina poterit admitti sano jure civili & canonico?

2 Respondeo Amici doctrinam esse novam & legibus vulgatis juniorem; atque adeo nihil de illa à Pontificibus, Cæsaribus, aut Regibus fuisse dispositum. *Ibid. pag.* 549.

Mais quand l'erreur & le crime ne seroit pas si evident qu'il est dans cette opinion, sa seule nouveauté de laquelle ce Casuïste se veut servir pour l'exempter de la Censure de l'Eglise, suffiroit pour faire voir qu'elle est

condamnée de la même Eglise. Car il n'y a Theologien qui ne sçache que la nouveauté, particulierement en fait de doctrine, a toujours esté suspecte & odieuse dans l'Eglise, & qu'elle l'a toujours rejettée & condamnée par les loix & par la bouche de tous les Saints qui l'ont gouvernée. Et par consequent cette opinion d'Amicus estant nouvelle par son aveu même, elle a esté condamnée par l'Eglise, avant même qu'elle fust sortie de son esprit.

Aprés qu'Amicus a expliqué cette pernicieuse doctrine avec tant d'étenduë, qu'il l'a rebattuë avec tant de soin, & appuyée de toutes les raisons qu'il a pu, il pense se mettre à couvert en disant, que 1 *parce qu'il n'a pas luces choses dans aucun auteur qui ait écrit, son dessein n'est pas de s'opposer au sentiment commun, mais seulement de les proposer par forme de dispute, laissant à celuy qui les lira d'en juger selon sa prudence.*

1 Verum quoniam hæc apud alios scripta non legimus, noluimus à nobis ita sint dicta, ut communi sententiæ adversentur: sed solum disputandi gratiâ proposita, maturo judicio relicto penes prudentem lectorem.

Amicus supra tom. 5. disp. 36. sect. 7. n. 118. p. 544.

Mais il se découvre davantage en se voulant couvrir, & ses paroles le rendent encore plus coupable, puis qu'il reconnoit que cette doctrine est nouvelle, & qu'elle ne se trouve dans aucun Auteur. Il avance donc par là, & il declare ouvertement que c'est luy qui a inventé une opinion si abominable. Et par consequent on peut dire en toute verité qu'elle a pris sa naissance dans l'école des Jesuites; qu'ils en sont les auteurs, & qu'elle est proprement & particulierement leur doctrine.

Et

Et il ne ſert de rien à Amicus de dire qu'il n'a avancé ces maximes ſi contraires à la juſtice, à la nature, & à la ſocieté humaine que par forme de diſpute, & qu'il ſoûmet ſon jugement à celuy des autres. Car ce diſcours ne rend pas bonne une opinion qui d'elle-même eſt mauvaiſe ; & cette excuſe & ſoûmiſſion n'empeſche pas qu'il ne ſoit coupable de la publier ; mais elle témoigne ſeulement qu'il le fait avec crainte, & qu'il veut comme ſonder les eſprits pour voir en quelle maniere cette premiere propoſition ſera receüe dans le monde, afin de ſe declarer aprés plus ouvertement, & de la ſoûtenir avec une aſſurance toute entiere ſi ce premier coup d'eſſay luy reüſſit, & qu'une opinion ſi étrange & ſi odieuſe ſoit ſeulement tolerée.

Mais outre cela c'eſt une entrepriſe inſupportable & pernicieuſe à l'Egliſe & à la Republique de propoſer des erreurs & des maximes ſi horribles qui portent au vice, à la vangeance, & au meurtre, ſous pretexte qu'on ne le fait que pour diſputer & pour exercer l'eſprit, ſans rien reſoudre abſolument. Il n'y a point de voie plus aſſurée pour apprendre aux hommes toutes ſortes de méchancetez, & pour imprimer dans leurs eſprits toutes ſortes d'imaginations les plus brutales & les plus abominables.

III. Point.

Sentimens des autres Jesuites touchant le Meurtre.

Le sujet est trop important pour s'arrester au seul sentiment de Lessius & d'Amicus. Il faut y joindre encore celuy de quelques-uns de leurs Confreres, pour verifier davantage ce que nous avons rapporté de leurs écrits. Que s'il se rencontre qu'ils disent presque tous la même chose, ils prouveront la verité de ce que je dis, que cette doctrine du meurtre n'est pas d'un ou de deux particuliers simplement ; mais des principaux des Jesuites, & de l'esprit de la Societé.

1. Dicastillus aussi-bien qu'Amicus que nous avons déja cité, avec d'autres encore, donne permission à qui que ce soit de tuer indifferemment toutes sortes de personnes, Pere, Mere, Prestre, Religieux, & generalement tous Superieurs, sans en excepter les Princes & les Rois, non plus que les Evêques & les Papes, quand on se persuade qu'ils attaquent injustement. 1 *Il est permis*, dit-il, *aux enfans de s'élever contre leurs peres, aux serviteurs contre leurs maistres, aux vassaux contre leurs Princes, & de repousser la force par la force, quand ils sont actuel-*

1 Licitum est filiis contra parentes, servis contra Dominos, vassallis contra Principes, vim vi repellere, quando actu invaduntur injustè.... Idemque de Monachis aut subditis contra Abbates &

actuellement attaquez avec injustice. Et le même est permis aux Moines contre leurs Abbez, & aux inferieurs contre leurs Superieurs. Tellement que si l'on voit un fils qui frappe son pere, il ne faut pas le condamner légerement ; parce que peut-estre son pere l'avoit-il voulu battre injustement.

Superiores ex communi sententia. *Ducast, l. 2. tr. 1. dif. 10. dub. 3. n. 30.*

Molina parlant d'un adultere, ne met pas seulement en question s'il luy est permis de tuer le mary de la femme avec laquelle il peche, lors qu'il le surprend sur le fait ; mais il presuppose comme une chose constante qu'il le peut pour conserver son honneur & sa vie. 1 *Un Adultere*, dit-il, *peut tuer licitement le mary de la femme avec laquelle il commet adultere, si ce mary l'attaque l'ayant surpris sur le fait.*

Tambourin est aussi de ce sentiment. 2 *Un Adultere*, dit-il ; *pris sur le fait, peut-il se defendre & tuer ceux qui le veulent tuer ?* Je répons qu'il le peut. Parce que selon les loix de la conscience, ce n'est pas avec justice que le mary l'attaque. *Si en conscience* & devant Dieu *ce n'est pas avec justice* que le mary l'attaque, il le tuë donc injustement. Et toutefois Tambourin ne laisse pas de luy donner dispense, disant dans la Section suivante, 3 *qu'un mary peut tuer un jeune homme qui force sa femme, quoy qu'elle y consente en quelque maniere.* Cet avis

1 Adulter aggressus à marito adulteræ, in facto deprehensus, licitè illum interficere potest. *Molina de just. & jur. tom. 4. tr. 3. disp. 14. p. 1765.*

2 Adulter in adulterio deprehensus potest se defendere, occidendo eos qui ipsum occidere aggrediuntur ; quia in toro conscientiæ non justè invaditur & merito. *Tamb. l. 6. decal. c. 1. §. 1. n. 7.*

3 Potest maritus occidere juvenem vim inferentem uxori quomodocunque consentienti, quando illum aliter avertere non potest. *§. 2. n. 8.*

avis eſt ſans doute fort religieux de permettre à un mary deshonoré, de ſe vanger d'une infidelité par une injuſtice ; & c'eſt une maniere excellente pour l'adultere, de reparer ſa faute, & d'expier le crime de la profanation du mariage en oſtant la vie au mary, aprés avoir oſté l'honneur à la femme, comme ces Jeſuites le permettent.

Molina dit en ſuite la même choſe d'un Larron. 1 *Suivant cette doctrine il faut dire qu'un larron eſtant entré dans une maiſon pour dérober, peut en conſcience tuer celuy qui le voudroit tuer à cauſe qu'il vole, s'il ne peut pas autrement échaper la mort.* Il ne faut plus tant s'étonner de ce qu'ils aſſurent que celuy à qui on voudroit oſter la vie, l'honneur, ou le bien, peut tuer en ſe defendant & prevenant celuy qui l'attaque ; puis qu'ils prétendent que celuy qui fait une entrepriſe injuſte ſur l'honneur ou ſur le bien d'autruy a le même pouvoir.

1 Juxta hanc doctrinam dicendum eſt fas eſſe furi qui ad furandum eſt ingreſſus interficere eum qui tali de cauſa vult talem furem interficere, quando aliter non poteſt evadere eam mortem. *Ibid. p.* 1766. *n.* 2.

Il ſoûtient de plus qu'en ces rencontres où il eſt permis de tuer, ſelon luy, il eſt auſſi permis d'en avoir la volonté, d'en former le deſſein, & de faire tout ce que l'on peut pour cela. Voicy ſes paroles : 2 *Il faut dire que celuy qui eſt attaqué peut former le deſſein de tuer celuy qui l'attaque, & luy porter le coup au cœur ou à la gorge pour le renverſer & le tuer quand il voit que cela luy eſt néceſſaire pour échaper aſſurément de ſes mains.* Tam-

2 Dicendum poſſe aggreſſum intendere mortem aggreſſoris, petendo ictu cor aut jugulum aggreſſoris animo eum proſternendi ac necandi quando videt ſibi ita eſſe neceſſarium ad tutè evadendum manus ejus. *Ibid. diſp.* 11. *num.* 4. *p.* 1755.

Tambourin permet d'avoir cette volonté determinée de tuer pour sa defense toutes sortes de personnes. 1 *C'est*, dit-il, *la doctrine commune*, (sans doute parmy les Jesuites) *que pour defendre ma vie, & non pour me vanger, je puis tuer celuy qui m'attaque injustement, même avec intention de le tuer, comme sa mort estant un moyen de conserver ma vie; quand ce seroit mon pere, mon fils, mon frere, mon maître, ma femme, un Prestre, un Religieux, sans peril d'encourir l'excommunication ou l'irregularité.* Il pouvoit dire davantage & ajoûter avec merite, & même avec prétention de gagner Indulgence par cet homicide; puis que, selon luy & ses Confreres, une action de cette nature est bonne & *honneste*; & par consequent un sujet capable de merite & d'Indulgence.

Amicus dit pareillement, 2 *que celuy qui est attaqué peut tascher de tuer celuy qui l'attaque, regardant sa mort, non comme sa fin, mais comme un moyen nécessaire pour defendre sa vie.*

Dicastillus ajoûte que ce dessein de tuer est honneste. 3 *Il faut dire & soûtenir comme trés-veritable*, dit ce Pere, *que comme il est honneste dans l'execution de repousser celuy qui nous attaque en le tuant; de même il est hon-*

1 Ut vitam meam defendam, non vero ut vindictam sumam, communis est doctrina posse à me occidi eum qui me injustè aggreditur, etiam intendendo ejus mortem ut medium meæ vitæ, licet is sit meus pater, filius, frater, dominus, conjux, Sacerdos, Religiosus, sine periculo excommunicationis vel irregularitatis. Hurtado, Dicastillus & alii apud Dianam. *Tambur. lib. 6. Decal. c. 1. §. 1. n. 1.*

2 Infertur posse invasum in defensionem suæ vitæ intendere, non quidem ut finem, sed ut medium necessarium, mortem invadentis. *Amicus de just. & jur. disp.* 36. *n.* 78. *p.* 538.

3 Asserendum est tanquam verissimum, sicut honestum est in executione repellere aggressorem illum occidendo; pari ratione honestum est directè illum velle & intendere occidere ad repellendum illum

bonneste de le vouloir directement tuer, & d'en avoir l'intention pour le repousser & conserver sa vie. Ce n'est plus souffrir simplement, excuser, ou justifier le meurtre; c'est le loüer hautement, & exciter tout le monde à le commettre & à s'y porter volontairement, comme à une bonne action, de dire, comme fait ce Jesuite, que le dessein aussi-bien que l'execution en est loüable & honneste.

& conservandam propriam vitam. *Dicastillus l. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 4. n. 41.*

Mais si vous avez donné sujet de vous attaquer à cet aggresseur injuste, pourrez-vous le tuer? Vous le pouvez selon le même Dicastillus. 1 *Celuy-là ne commet point*, dit-il, *un peché d'homicide, qui tuë celuy qui l'attaque injustement, quoy qu'il luy ait donné sujet de l'attaquer.* C'est à dire que celuy qui par quelque offense ou injustice qu'il a commise contre une personne, luy a donné sujet de l'attaquer, devient juste en prenant les armes pour soûtenir son injustice, & peut justement le tuer aprés l'avoir offensé injustement. Et en cela il fera encore, si vous voulez croire ce Docteur, une action honneste & digne de loüange.

1 Non peccat peccato homicidii invasus qui occidit injustum invasorem, etiamsi invasus dederit causam invasionis. *Ibid. dub. 5. n. 25.*

Filliutius assûre aussi, 2 *qu'aux rencontres où il est permis de tuer celuy qui attaque, il est aussi permis de desirer sa mort comme un moyen nécessaire pour se defendre.*

Molina passe plus avant & dit qu'encore qu'en tuant celuy qui attaque injustement, on voie qu'il mourra en estat de damnation eter-

2 In casu quo licet occidere invasorem, etiam licitum est intendere ejus mortem tanquam medium necessarium ad sui defensionem. *Filliutius Moral. qq. tom. 2. tr. 29. c. 3. n. 37. p. 358.*

eternelle, on peut toutefois le tuer sans blesser la charité qu'on doit au prochain : 1 *Parce qu'en ce cas la loy de la charité n'oblige pas de preferer la vie spirituelle de cet homme à nostre propre vie corporelle, ny même à nostre honneur ou à nos biens exterieurs qu'il veut nous oster injustement.*

C'est à dire que sans blesser les loix de la charité, & beaucoup moins celles de la justice on peut tuer le corps & l'ame d'un ennemy ou d'un larron, & l'envoyer en enfer, plutost qne de souffrir quelque perte de ses biens ou de son honneur, ou de hazarder sa vie ; & si la charité demandoit autre chose dans ces rencontres, son joug seroit, selon ce Jesuite, insupportable, déraisonnable, & contraire au bien public & à la societé humaine. 2 *Autrement*, dit-il, *ce seroit un joug & un commandement déraisonnable, insupportable & contraire au bien public ; puis qu'il nous obligeroit de supporter injustement la perte de nostre vie ou de nostre bien, de peur qu'en nous defendant & faisant ce qui est nécessaire pour nostre seureté, nous ne fissions perdre la vie à un homme qui nous attaque injustement, & qui par sa malice ne veut pas se deporter d'une injustice aussi grande que celle qu'il nous veut faire, ou pour empescher qu'il n'encoure la damnation eternelle, continuant dans sa même mauvaise volonté.*

1 Tunc lege charitatis non est necesse præponere vitam illius spiritualem nostræ propriæ corporali. Imo vero nec honori aut bonis externis quæ ille velit injustè à nobis auferre. *Molina de just. & jure tr. 3. disp. 13. p. 1752.*

2 Irrationabile autem & importabile, bonoque communi contrarium esset jugum & præceptum quo præciperemur pati jacturam injustam vitæ & bonorum omnium nostrorum externorum, ne nos nostraq; cum moderamine inculpatæ tutelæ defendendo interficeremus injustè aggressorem qui suâ nequitiâ à tanta injustitia non vult desistere : aut necesse illa sua nequitia desistere nolendo, interitum incurrat æternum. *Ibid.*

A ce conte S. Paul estoit déraisonnable & faisoit une remonstrance insupportable aux Corinthiens lors qu'il les reprenoit de ce qu'ils ne souffroient pas qu'on leur fist tort & qu'on les trompast, en leur ostant injustement leurs biens, plustost que, non seulement d'offenser ou de tuer les auteurs de cette injustice, comme ce Jesuite le permet; mais aussi de les plaider & contester avec eux publiquement. 1 *Vous estes coupables*, dit ce grand Apostre, *en cela même que vous plaidez ensemble devant les Juges. Pourquoy ne permettez-vous pas plustost qu'on vous fasse tort? Pourquoy ne souffrez-vous pas plustost qu'on vous trompe?* Et il faut que S. Jean soit encore plus déraisonnable & plus inhumain quand il dit que tous les fidelles doivent donner leur vie pour leurs freres.

1 Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini? 1 *Cor.* 6. *vers.* 7.

Et nos debemus pro fratribus animas ponere. 1 *Joan.* 3. *vers.* 16.

Et néanmoins la licence que Molina donne en ce point, est absoluë & génerale, voulant 2 *qu'elle ne soit pas seulement pour les Laiques, mais aussi pour les Ecclesiastiques, estant permis par le droit naturel, & ne se trouvant point qu'elle leur ait esté jamais defenduë; puis qu'au contraire il leur est permis de defendre leurs biens exterieurs.*

Amicus applique encore particulierement cette maxime aux Religieux, disant 3 qu'*il est constant que ce droit de defendre ses biens*

2 Est autem hoc licitum, non solum Laicis, sed etiam Clericis, cum jure naturæ liceat, nullibique illis prohibitum reperiatur; quin potius defensio bonorum externorum illis permittatur. *Ibid. p.* 1770.

3 Quod hoc jus tuendi propriam vitam etiam cum periculo mortis invasoris, non solum habeant seculares, sed etiam Clerici & Religiosi, constat.

biens aux dépens de la vie de celuy qui les veut emporter, n'est pas seulement pour les Seculiers; mais aussi pour les Ecclesiastiques & pour les Religieux. D'où il s'ensuit qu'un Religieux rencontrant un homme qui est entré dans son Monastere pour voler, peut prendre une épée ou un couteau pour le tuer, s'il ne le peut empescher autrement d'emporter le bien du Monastere.

Amicus de just. & jur. disp. 36. n. 128. p. 546.

Dicastillus appuyé sur l'autorité de plusieurs Auteurs qu'il cite, dit plus assurément & plus géneralement, 1 qu'*il est permis à toutes sortes de personnes, même aux Clercs, de tuer ceux qui leur enlevent leur bien.* Et si vous voulez vous en tenir à ses principes & à sa parole, cette sorte d'homicide non seulement n'est pas mauvaise, mais c'est *une action honneste* & digne de la profession d'un Clerc ou d'un Religieux. 2 *Que si le voleur s'enfuit à cheval, on peut le poursuivre avec l'épée, ou le tuer d'un coup de pistolet, lors qu'aprés l'avoir menacé de le tuer, il ne laisse pas d'emporter ce qu'il a pris; & même quoy qu'on ne le menace & ne l'avertisse pas, parce qu'on n'a pas le temps, & qu'il y a du danger de ne ravoir jamais ce qu'il emporte.*

1 Asserendum est omnibus, etiam Clericis, licitum esse occidere invasorem suarum facultatum notabilis momenti, quando aliter servari vel recuperari non possunt. *Dicastillus l. 2. tract. 1. disp. 10. dub. 5. num. 46.*

2 Colligitur posse occidi furem dum fugit cum re quam surripuit, ut si fugiat cum equo quem mihi surripuit, possum illum insequi telo vel bombarda confodere, quando fur præmonitus de morte recusat rem acceptam dimittere; vel etiamsi non sit præmonitus, quando non est locus præmonendi, & periculum nunquam recuperandi rem meam. *Ibid. n. 58.*

Mais si on pouvoit en avoir raison par la Justice, ne seroit-ce pas mal fait de le tuer?

Il

Il n'est point, dit-il, *contre la charité, de tuer un larron qui me dérobe des choses que je voy ne pouvoir ravoir par la Justice qu'avec beaucoup de peine.* C'est ainsi que dans la Theologie des Jesuites la loy de la charité n'a point de force contre celle de l'interest, & que la vie d'un homme ne vaut pas la peine qu'on auroit à poursuivre en Justice la restitution de ce qu'il auroit dérobé.

Molina donne la même liberté, & encore plus grande, puis qu'il permet de tuer pour conserver l'honneur du monde. Car il ne craint point de dire que 1 *si un homme d'honneur est attaqué & est en danger de perdre sa reputation, s'il s'enfuit, encore qu'en fuyant il puisse conserver sa vie & celle de celuy qui l'attaque, il n'est pas néanmoins obligé de fuir; mais qu'il luy est permis de tuer celuy qui l'attaque injustement, pour defendre sa vie & son honneur, quand il ne le peut pas faire autrement.* Ainsi un honneste homme ne sera pas obligé de reculer ou de faire un pas en arriere, non plus que de quitter un point d'honneur pour épargner la vie de celuy qui l'offense en quelque chose, ou qui l'attaque.

Vasquez trouve si peu de difficulté dans ce point, qu'il en parle comme d'une chose dont personne ne doit douter, disant que 2 *tous demeurent d'accord* (sans doute ceux de la Société) *que quand un homme vient*

1 At si homo ingenuus, cui dedecori sit fugere quando alius eum aggreditur, tunc esto fugiendo, vitam propriam & aggressoris posset conservare, non tenetur fugere, sed defendendo propriam personam & proprium honorem interficere potest injustum aggressorem, quando aliter non potest utrumque conservare. *Molina supra p.* 1778.

2 Omnes fatentur quod licitum est invasorem qui fuste aut alapa minatur nobis malum contra honorem, occidere, si alius non sit sufficiens

vient nous attaquer, & qu'il témoigne nous vouloir faire tort dans nostre honneur, en menaçant de nous frapper du baston, ou de nous donner un soufflet, il nous est permis de le tuer si nous n'avons pas d'autre moyen suffisant pour nous defendre. Il ne se contente pas de dire qu'on peut se vanger d'un affront qu'on a receu ; mais il prétend qu'il est même permis de prevenir le mal & de tuer celuy qui menaceroit seulement de le faire.

modus defensionis. *Vasquez opusc. moral. c. 2. d. 9. m. 34. p. 43.*

La raison est 1 *parce que celuy qui nous attaque de la sorte tasche de nous oster l'honneur, que l'on estime à bon droit plus que l'argent & le bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront, passeroit parmy le peuple pour un homme de néant.* Et ensuite aprés avoir dit que les Casuïstes demeurent d'accord que quand on court fortune de perdre la vie & l'honneur tout ensemble, il est permis de tuer celuy qui attaque ; il ajoûte qu'encore qu'on ne fust pas en danger de perdre sa vie, on n'est pas obligé de fuïr, & que l'on peut tuer pour defendre seulement son honneur. 2 *Il me semble encore*, dit-il, *que quand il n'y auroit que l'honneur à conserver, il n'est pas obligé de fuir ; parce qu'il faut faire plus d'estime de l'honneur que de l'argent & du bien. C'est pourquoy il n'y a nulle raison d'obliger les Chrestiens à perdre les biens qui sont si precieux, en fuyant celuy qui les attaque injustement.*

1 Quia aggredi ut proprium honorem auferre, qui jure optimo pluris pecunia æstimatur. In populo enim parvi haberetur qui similem injuriam non propelleret. *Ibid.*

2 Sed & mihi etiam videtur quod ob tuendum honorem non tenetur fugere, quia pluris faciendus est honor quam pecunia aut res familiaris, Unde non est cur obligemus Christianos ita pretiosa amittere ex eo quod fugiant invasorem injustum. *Ibid.*

Tambourin dit la même chose, & Dicastillus l'étend & l'explique fort au long, exemptant de restitution aussi-bien que de peché celuy qui voudra suivre son sentiment en ce point. Et par le même principe sur lequel il appuye cette doctrine, 1 *il approuve la doctrine de Sanchez qui croit qu'il est permis de tuer en cachette un calomniateur & un faux témoin dans une affaire où il s'agit non seulement de la vie, mais aussi des biens exterieurs de grande importance.* Et en un autre endroit 2 il étend cette permission de tuer les faux témoins & les calomniateurs, 3 *jusqu'à ceux qui nous diffament devant un Prince, devant un Juge, ou devant d'honnestes gens, lors que nous n'avons point d'autre moyen de nous garantir de ce dommage.* Il prouve même qu'il est probable dans la theorie qu'on peut prevenir ce calomniateur & le tuer avant qu'il nous ait diffamé.

Et afin que les Ecclesiastiques ne soient pas en cela de pire condition que les autres, Tambourin qui cite pour luy Dicastillus, Lugo, &c. dit 4 *qu'il est permis à un Gentilhomme, quoy qu'Ecclesiastique, de ne point fuir; parce que cela luy seroit honteux.* Quand ce

1 Honestus vir si alapa &c. percutiatur &c. *Tambur. l. 6. c. 1. §. 3. num. 1.*

Poterit statim repercutere vel fugientem in equi, & tantum infligere verberum, quantum putatur necessarium ad honorem recuperandum. *Dicastill. l. 2. tract. 2. disp. 12. par. 4. dub. 2. n. 410.*

2 *L. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 15. n. 220.*

3 Si quis falsis criminationibus apud Principem, Judicem aut viros honestos te infamare parat & nititur, & aliter non possis damnum illud avertere nisi eum occidendo, poteris eum occidere.... Idem dicendum si crimen sit verum, dummodo sit occultum. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 12. p. 4. dub. 2. n. 414.*

4 Si alia via, v. g. fugiendo, te tutari possis, fugere teneris si dedecori magno tibi fuga non vertitur, ut certè non verteretur si esset Religiosus; non ita si vir sit nobilis, quamvis sit Clericus, cui dedecus esset se in pedes dare. *Dicast. l. 6. decal. c. 1. §. 1. n. 6.*

ce Pere Tambourin auroit esté toute sa vie dans les armées, il ne jugeroit pas plus en Soldat du point d'honneur. Il ne croit pas qu'un Gentil-homme en se faisant Ecclesiastique & renonçant au monde, ait pour cela renoncé au droit que sa Theologie luy donne de tuer pour conserver l'honneur du monde.

Il ne suffit pas à Vasquez de mettre cet honneur du monde au dessus des autres biens temporels; il semble qu'il le voudroit encore faire passer pour ce qu'il y a de plus precieux parmy les Chrestiens. Et cet honneur qu'il fait si cher & si precieux aux Chrestiens, est celuy qui depend de l'estime & de la fantaisie des gens du monde les plus bas & plus méprisables, qui sont ceux du peuple. 1 *Cet honneur*, dit-il, *est à bon droit plus estimé que l'argent & le bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront, passeroit parmy le peuple pour un homme de néant.*

1 In populo enim parvi haberetur qui similem injuriam non propelleret.

L'estime & l'amour de cet honneur du monde, est ce qu'on appelle proprement ambition & vanité. De sorte que quand Vasquez dit que l'on peut tuer celuy qui entreprendroit sur cet honneur, il donne la liberté & le pouvoir de sacrifier la vie des hommes à l'ambition & à la vanité, estant clair qu'on ne peut aimer l'honneur du monde jusqu'à tuer des hommes pour le conserver, non seulement sans ambition, mais aussi sans une ambition extraordinai-

re, dont plusieurs ambitieux même ne seroient capables, ayant horreur d'une cruauté si barbare.

Ce même Jesuite donnant aussi-bien que ses Confreres la liberté de tuer pour conserver le bien, il y met avec eux cette restriction: 1 *Pourveu que ce que le larron dérobe ne soit pas de fort petite valeur: parce qu'il n'est pas à propos de tuer celuy qui voudroit prendre quelque chose de peu.* Et immediatement aprés, pour moderer ce qui pourroit paroistre trop severe en cette condition, il ajoûte: 2 *Mais encore que la chose soit de peu de valeur; toutefois si celuy à qui elle appartient, passe dans l'estime du peuple pour homme d'honneur, & que ne l'arrachant pas des mains du larron il en reçoive la honte, il peut tuer le larron s'il n'y a point d'autre remede.*

Et pour ne laisser aucun doute sur ce point, il propose encore cette difficulté: 3 *On demandera peut-estre en quel temps il est permis de tuer le larron?* Il rapporte premierement l'opinion de ceux qui disent 4 *qu'il est seulement permis de le tuer quand on le prend sur le fait.* Et il conclud aprés avec quelques autres qui tiennent au contraire qu'il est permis de le poursuivre pour le tuer. 5 *Il me semble*, dit-il, *plus veritable que voyant le larron s'enfuir à cheval ou autrement, il est*

1 Omnes intelligunt: id quando res quas latro furatur non sunt minimi pretii, quia pro parvo detrimento non est bonum occidere invasorem. *Ibid. n. 31. p. 42.*

2 Sed licet sit res parvi pretii, si tamen ex eo quod dominus illius non eripiat illam de manibus latronis, illi vertatur dedecori, & ille sit homo dignus honore in populo, potest illum latronem occidere, cum aliud non restat remedium. *Ibid.*

3 Sed dices: Quo tempore licet latronem occidere? *Ibid.* 4 Tantum licet in ipso flagranti delicto occidere. 5 Sed oppositum videtur verius, quod potest etiam fugientem latronem in equo vel alio modo occidere, antequam rem occultet. *Ibid.*

est permis de le tuer avant qu'il cache ce qu'il a dérobé.

Lessius, comme nous avons déja veu, propose ce même cas & le resoud de même. Il parle comme Vasquez, d'une personne qui a pris quelque chose de valeur, comme une pomme, & qui ne veut pas la rendre. Il avoüe que cela ne merite pas qu'on le tuë; mais il ajoûte 1 *que si toutefois il y avoit de la honte à ne la pas arracher des mains du larron on pourroit tascher de la luy oster, & le tuer même en cas de besoin.*

1 Si tamen tibi verteretur probro nisi rem furi extorqueas, posses conari, & si opus esset, etiam occidere. *Lessius de just. & jur. l. 2. c. 4. c. 9. d. 11. n. 68. p. 88.*

Les Stoïciens enseignoient bien qu'il estoit permis de se tuer soy-même plustost que de perdre son honneur, & il se trouve plusieurs exemples de personnes qui sont loüées dans les histoires & dans les livres des Payens, pour avoir prattiqué cette mauvaise maxime. Mais il ne se trouve point de regle de Morale ny de Loy civile dans toute l'Antiquité Payenne, qui ayent jamais souffert ce que ces Jesuites permettent, de tuer un homme pour une chose de si peu d'importance qu'une pomme, quand il se rencontre que sa perte apporte quelque diminution de l'honneur du monde.

Il ne se trouvera pas, dis-je, dans toute l'Antiquité Payenne de Philosophe qui ait enseigné, ny de loy qui ait permis cela, non plus que d'exemple de personne qui l'ait jamais fait avec approbation de personnes sages. C'est pourquoy les Jesuites

 peu-

peuvent ſe vanter veritablement d'avoir paſſé les bornes, non ſeulement des Peres de l'Egliſe, comme ils s'en vantent ouvertement, mais même de tous les Philoſophes Payens, & d'avoir découvert des principes & inventé des regles de Morale, que les Payens deſtituez de la Foy, & par la ſeule lumiere de la raiſon euſſent rejettées & condamnées comme des erreurs & des extravagances.

Néanmoins Vaſquez croit eſtre obligé d'étendre juſqu'aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux ce même pouvoir de tuer pour defendre ce qui leur appartient. *Il me ſemble*, dit-il, *que cela leur eſt permis auſſi-bien qu'aux Laïques, & qu'en cela il n'y a rien qui ſoit contraire à la Religion.*

Les Jeſuites ne ſe contentent pas de permettre de tuer, ainſi que nous venons de voir; ils enſeignent encore & marquent en particulier les moyens de le faire, Leſſius & Molina, comme nous avons déja veu, donnant en cela une entiere liberté de faire tout ce qu'on voudra, & de prendre toutes les voyes qui ſembleront néceſſaires, & qui ſeront les plus commodes & les plus aiſées.

Sanchez deſcendant plus en particulier, dit qu'il eſt permis de prendre la voie du duel, ſi on y eſt aſſez adroit, & qu'on croie y avoir avantage: 1 *Parce que*, dit-il, *ce duel*

1 Quia hoc duellum rationem defenſionis cum moderamine inculpatæ tutelæ induit. Ea defenſio contra invaſorem eſt licita, & pro vita, & pro honore, & pro rebus etiam

duel passe pour une defense juste, moderée & sans excés, & cette sorte de defense est permise pour conserver sa vie, son honneur, & ses biens.

tuendis. *Sanch. opusc. moral. l. 2. c. 39. num. 7. pag. 295.*

Il y a des Casuïstes qui voudroient qu'en ces occasions on eût pour le moins la permission du Prince ; mais Sanchez dit que cela n'est pas néceſſaire : 1 *Parce que la nature donne droit de se defendre sans qu'il soit besoin d'en demander la permission.* Et ce droit naturel donne la liberté de faire l'appel aussi-bien que de le recevoir, selon ce même Jesuite qui attribuë cette opinion à Bannez avec eloge, disant 2 *qu'il a trés-bien remarqué qu'en ces rencontres une personne innocente peut accepter & offrir le duel*, si ce n'est qu'il aime mieux prendre davantage ses seuretez en tuant secrettement au lieu de se battre. Car il prétend que la même raison qui luy donne la liberté de tuer son ennemy en duel, luy donne aussi la liberté de le tuer secrettement, 3 *parce que ce meurtre*, en quelque maniere qu'il se fasse, *est toujours une veritable defense.*

Et il declare que ce droit de tuer un ennemy en secret plutost que de se battre avec luy, est si fort, qu'il passe même quelquefois en obligation. Jusques-là même qu'il assure 4 *que Navarre dit fort bien qu'un innocent ne peut ny offrir ny accepter le duel, si en tuant secrettement son ennemy, il peut échap-*

1 Nam defensio jure naturali absque alicujus licentia conceditur. *Ibid.*

2 Atque optimè Bannez ait licere..... innocenti in his casibus acceptare & offerre duellum ob rationem traditam. *Ibid.* Imo non provocando ad duellum, interficere occultè actorem illum calumniosum. *Ibid.*

3 Cum hæc occisio sit vera defensio.

4 Imo bene Navarra n. 290. ait teneri innocentem non acceptare duellum, nec indicere, si potest occultè illum occidendo id vitæ, honoris, fortunarum periculum evadere. *Ibid.*

échapper le peril de sa vie, de son honneur, & de son bien. Et il tient que cette obligation vient de la charité, que cet innocent qui commet un meurtre secret se doit à soy-même & à celuy qu'il tuë. 1 *D'autant*, dit-il, *que par ce moyen il evitera le danger eminent de sa propre vie auquel il s'exposeroit en se battant en duel, & il empeschera son adversaire d'offenser Dieu en faisant ou recevant le deffy.*

1 Quippe qui proprium vitæ periculum in duello imminens vitabit, & peccatum actoris offerentis aut acceptantis duellum. *Ibid.*

Il faut avoüer que c'est une loy de charité fort étrange & peu connuë d'obliger à tuer son prochain & son frere pour l'empescher d'offenser Dieu, & à le faire mourir secrettement, de peur que si on l'attaquoit ouvertement, il ne se porte à quelque excés en se voulant defendre, & ne commette un crime en se battant en duel; & en même temps ne faire point de difficulté ny de scrupule de l'envoyer en enfer en le tuant en un estat où on le croit criminel & coupable d'une injustice qui doit estre bien grande & bien manifeste, puis qu'on la prend pour sujet & pour pretexte de le tuer. Il est assez clair que ce n'est pas là la Charité que JESUS CHRIST nous a apprise par ses paroles & par son exemple, laquelle nous oblige de mourir pour nos freres & pour nos ennemis mêmes, & de preferer le bien de leurs ames & de leur salut à tous nos interests & à tous les biens du monde.

Molina passe encore plus loin que Sanchez,

chez, ou pour le moins il ſe declare davantage ſur ce point. Car Sanchez ſemble n'obliger à tuer un ennemy pour ſe defendre, que par la charité qu'on ſe doit à ſoy-même, & il n'impoſe cette obligation qu'à un innocent, ſans determiner quel peché il y auroit à y manquer. Mais Molina étend la même obligation preſque à toute ſorte de Superieurs, de perſonnes publiques, & même à quantité de particuliers, prétendant qu'elle eſt de juſtice; & il ne craint pas de conclure que celuy qui y manqueroit, pecheroit mortellement. 1 *Quand celuy qui eſt attaqué*, dit-il, *eſt une perſonne dont la vie eſt importante & néceſſaire au bien public, ſoit ſpirituel ou temporel, il eſt obligé ſous peché mortel de tuer, s'il peut, celuy qui l'attaque, pour defendre ſa vie.*

Si ce Jeſuite ſe fuſt trouvé avec les Apoſtres quand Noſtre Seigneur leur dit qu'il ſeroit livré aux Gentils, outragé, & mis à mort, il euſt cru ſans doute eſtre obligé de s'y oppoſer plus fortement que S. Pierre qui ne luy dit que par forme de conſeil & par affection naturelle: 2 *A Dieu ne plaiſe, Seigneur, que cela ſoit; ce malheur ne vous arrivera jamais.* Et il n'euſt pas auſſi receu de meilleure réponſe que celle que JESUS CHRIST fit à S. Pierre: 3 *Retire-toy de moy, Satan, tu me portes ſcan-*

1 Quando aggreſſus perſona eſſet cujus vita multum Reipublicæ vel in ſpiritualibus, vel in temporalibus referret, teneretur ſub reatu culpæ letalis interficere aggreſſorem ſi poſſet, ut vitam ſuam conſervaret. *Molina de juſt. commut. tract. 3. diſp. 14. pag. 1754.*

2 Abſit à te Domine, non erit tibi hoc. *Matth. 16. v. 22.*

3 Vade poſt me, Satana, ſcandalum es mihi, quia non ſapis ea quæ ſunt Dei, ſed

scandale ; parce que tu n'as pas la ſageſſe de Dieu, mais celle des hommes.

quæ hominum. *Ibid.* v. 23.

Il eſt encore à remarquer qu'il veut que ce commandement de tuer un aggreſſeur, à moins que de pecher mortellement, n'eſt pas ſeulement pour les perſonnes publiques, quand il y va du bien public, mais auſſi pour les particuliers quand il s'agit de l'intereſt de leurs familles. Voicy ſes paroles : 1 *Il ſemble qu'il faut dire la même choſe ſi ſa mort devoit apporter un grand prejudice à ſa famille, comme à ſa femme, & à ſes enfans leſquels il eſt obligé de nourrir.*

Et de peur qu'on ne luy repréſente que ſi cet homme n'eſt pas obligé par juſtice d'expoſer ſon bien ou ſa vie pour le prochain, afin de le retirer de la mort eternelle & temporelle tout enſemble, il le pourroit néanmoins faire par charité ; il previent cette objection en diſant que 2 *quand il luy ſeroit permis de ceder ſon droit en ſe laiſſant tuer par celuy qui l'attaque pour l'empeſcher d'encourir la mort temporelle & eternelle ; il ne pourroit pas toutefois ceder le droit de ceux qui luy appartiennent auſquels ſa vie eſt néceſſaire, eſtant obligé de les nourrir & de les defendre.* Et que par conſéquent *il peche mortellement ne tuant pas, s'il peut, pour conſerver ſa vie, celuy qui l'attaque.*

Mais

1 Idem videtur eſſe ſi ex ipſius morte ſequeretur maximum detrimentum familiæ, ut uxori ac filiis quos alere tenetur. *Molina ibid.*

2 Quamvis enim poſſet cedere juri ſuo, permittendo ſe ab aggreſſore interfici ne aggreſſor damnum mortis temporalis & æternæ incurreret, non tamen poſſet cedere juri ſuorum quibus vita ipſius eſt neceſſaria, & quibus alimenta & protectionem debet, quæ à vita ipſius pendent. *Ibid.*

Mais pourquoy ne pourra-t-il pas dire auſſi d'un Chef de Communauté Eccleſiaſtique, d'un Superieur de Religion, & de tous ceux qui ont quelque charge & quelque employ, ce qu'il dit géneralement de ceux dont la vie eſt néceſſaire à la Republique ou à leurs familles particulieres, 1 *qu'ils ſont tenus ſous peché mortel de tuer, s'ils peuvent, celuy qui les attaque, pour conſerver leur vie?*

L'un auſſi-bien que l'autre eſt une ſuite de ſon principe, & ſa raiſon eſt plus forte pour un Chef de Communauté Eccleſiaſtique, pour un Superieur de Religion, ou pour une perſonne qui a quelque charge dans l'Egliſe, que pour un Magiſtrat ſeculier, ou pour un Pere de famille, eſtant plus vray de chacun des premiers que des ſeconds, 2 *qu'il eſt perſonne dont la vie eſt fort importante à la Republique Eccleſiaſtique, & pour le temporel, & pour le ſpirituel.* D'où il s'enſuit qu'on peut dire ſuivant ce même Jeſuite, 3 *qu'il peche mortellement s'il ne tuë celuy qui l'attaque, s'il peut, pour conſerver ſa vie.*

1 Tenetur ſub reatu culpæ letalis interficere aggreſſorem, ſi poſſit, ut vitam ſuam conſervet.

2 Eſt perſona cujus vita multum Reipub. in temporalibus & in ſpiritualibus refert.

3 Tenetur ſub reatu culpæ letalis interficere aggreſſorem, ſi poſſit, ut vitam ſuam conſervet.

De ſorte que ce ne ſera plus dans un ou deux cas ſeulement, mais preſque dans une infinité de rencontres, que ce commandement de tuer que Molina veut introduire parmy les Chreſtiens, les obligera ſous peine de damnation eternelle. Et il ne ſeroit pas aiſé dans la doctrine de ce Jeſuite d'exempter de peché mortel quantité de Saints

Saints Martyrs qui se sont laissé tuer injustement, non seulement sans se defendre; mais aussi empeschant quelquefois que ceux qui pouvoient & vouloient les defendre, ne le fissent; parce que les uns estant peres de famille, & les autres peres de l'Eglise & des Fideles, leur vie estoit importante & pour le spirituel & pour le temporel. De sorte qu'encore qu'ils pussent par charité ceder leur droit en se laissant tuer sans se defendre, ils ne pouvoient pas toutefois, selon cette nouvelle Theologie, ceder le droit de ceux qui leur appartenoient & qui estoient sous leurs charges ausquels leur vie estoit nécessaire. Et par consequent si ce Jesuite ne leur fait grace & ne leur accorde dispense de sa regle, ils auroient peché mortellement en mourant pour JESUS CHRIST, & en ne se defendant pas, & ne faisant pas tout ce qu'ils pouvoient pour conserver leur vie, jusques à tuer, s'il estoit besoin, ceux qui les attaquoient.

Mais s'il prétend que ce commandement est de Dieu, comme il le doit estre pour porter une si grande & si étroite obligation, outre qu'il faudra qu'il croie que la Loy de Dieu est moins raisonnable & moins juste que les maximes de la Philosophie, & les loix de la politique des Payens qui n'ont jamais commandé ny enseigné rien de pareil, & qui l'eussent

ſent plutoſt condamné en pluſieurs cas que ce Jeſuite approuve, comme un excés & un crime; il ſera encore contraint de changer les commandemens de Dieu, ou d'en augmenter le nombre. Il faudra, ſelon luy, faire onze commandemens de Dieu au lieu de dix; ou bien au lieu qu'on a dit juſqu'à préſent; *Tu ne tueras point*, il faudra dire à l'avenir: Tu pourras tuer ſouvent ſans crainte de peché mortel, & tu ſeras même quelquefois obligé de tuer, ſur peine de l'enfer.

IV. POINT.

Sentiment d'Eſcobar touchant le Meurtre.

JE donneray tout cet article à Eſcobar; & en effet il le merite bien, puis qu'il porte la parole pour vingt-quatre des plus fameux & des plus anciens Theologiens de la Societé. Auſſi il a traitté cette matiere du meurtre fort amplement, & dans la brieveté de ſon Recueil il n'a omis preſque rien de ce que les autres ont dit. De ſorte que l'on peut voir dans ſon livre comme en abregé, ce qui eſt étendu dans quantité de gros volumes de ſes Confreres.

Il propoſe pluſieurs exceptions de la Loy de Dieu qui defend de tuer, dont la pre-

miere est celle-cy : 1 *On peut tuer tous ceux qui font tort, comme ceux qui volent la nuit ou le jour, & toutes sortes de personnes qui nous offensent, encore que l'on soit assuré qu'ils seront damnez mourant en cet estat.* En disant tous ceux qui font tort, il donne la liberté de tuer géneralement tous ceux qui nous nuisent en quelque maniere que ce soit, laissant à la discretion des particuliers de juger s'ils meritent la mort.

1 Malefactores possunt occidi, nocturni, diurni fures, & alii quicunque malefactores etiam certò damnandi. *Escobar tr. 1. exam. 7. c. 2. n. 2. p. 115.*

Il s'explique encore aprés plus clairement, introduisant une personne qui luy parle en ces termes : 2 *De quel prix doit estre la chose pour la conservation de laquelle on peut tuer un larron ?* Il répond d'abord 3 qu'*elle ne doit pas estre de peu de valeur.* Mais il ajoûte aprés cette exception : 4 *Si ce n'est que cela tourne au deshonneur de celuy à qui on l'oste.* C'est le sentiment de Lessius, comme nous l'avons déja veu ; & en effet il le cite.

2 Quæsierim quanti valoris debeat esse res pro cujus conservatione possunt furem occidere ? *Ibid. n. 44. p. 122.*

3 Non debet esse res parva.

4 Nisi tolleretur cum injuriâ.

Il rapporte aussi l'opinion de Molina, qui tient que 5 *pour l'ordinaire il faut un écu*, ou la valeur d'un écu. Ainsi sa regle générale est qu'on peut tuer d'ordinaire un homme quel qu'il soit, pour un écu. Mais il prétend qu'il y a des cas extraordinaires où beaucoup moins suffit, & que quelquefois c'est assez d'avoir pris une pomme, comme dit formellement Lessius, ou d'avoir dit une parole offençante, ou d'avoir donné un démenti, comme Escobar l'assure aprés Badel. Car proposant cette question :

5 Regulariter autem Molina tom. 4. de ust. tr. 3. dub. 16. n. 7. unum aureum assignat. *Ibid.*

tion : 1 *S'il est permis à un homme d'honneur de tuer celuy qui l'offense de paroles, ou qui luy donne un démenti*; il répond 2 *que Badel tient qu'il est permis de tuer celuy qui dit des paroles outrageuses, au cas qu'on ne puisse pas l'arrester autrement.*

Il donne la même liberté à un Gentilhomme contre celuy qui le menaceroit de baston ou d'un soufflet, & qui se mettroit en estat de le frapper, disant 3 *que si quelqu'un entreprend de donner un soufflet à un Gentilhomme ou des coups de baston, il luy est permis de le prevenir & de le tuer, selon Lessius.* Et s'il n'a pas pu le prevenir, il demande 4 *s'il luy sera permis aprés avoir receu un soufflet de poursuivre celuy qui le frappe, & de le tuer?* A quoy il répond que 5 *quelques-uns disent que non; parce que c'est se vanger & non pas se defendre.* Mais il ne s'arreste point à cette réponse, & il oppose celle de Lessius qui 6 *croit que dans la theorie cela est permis, encore que dans la prattique il ne faille pas le conseiller, à cause du danger des haines, des vangeances, des excés, des combats & des meurtres qui en peuvent naistre au prejudice de la Republique.*

Nous avons déja remarqué cy-devant que toutes ces raisons sont humaines & politiques : & quoy qu'elles concluënt que la prat-

1 Num liceat contumeliosum, seu profantem, mentiris, honorato viro, interficere?

2 At Badelli l. 3. d. 24. n. 24. putat licitum esse occidere contumeliosum, sed in casu in quo aliter arceri non potest.

3 Aggreditur quis virum nobilem seu alapâ, seu baculo percutere, licebitne ei prius occidere aggressorem? Affirmat Lessius l. 2. c. 9. d. 12. num. 77.

4 An liceat post impactam alapam, percutientem insequi & interimere?

5 Aliqui negant, quia id est injuriam vindicare, non defendere.

6. At Lessius l. 2. c. 9. d. 12. n. 80. licere existimat speculativè, sed in praxi non consulendum, ob periculum odii, vindictæ, excessuum, pugnarum & cædium, in Reipubl. perniciem.

Alii seclusis his periculis in praxi probabilem ac tutam judicarunt. *Ibid. n.* 48. *pag.* 123.

prattique de cette doctrine est difficile & dangereuse, elles n'empeschent pas qu'elle ne demeure toujours probable selon ces Auteurs, & par consequent qu'on ne la puisse suivre en seureté de conscience, ayant seulement soin d'eviter les dangers & les maux qui en peuvent arriver, ainsi que disent expressément quelques-uns citez par Escobar. C'est à dire qu'on peut suivant ces Casuïstes, courir aprés une personne de qui on a receu un soufflet ou quelque autre affront, sans s'arrester ny se contenter jusqu'à ce qu'on l'ait tué.

1 Ils enseignent encore qu'on peut prevenir le mal en prevenant celuy qui le pourroit faire, & le tuant par avance, sans qu'il soit besoin d'attendre qu'il en vienne à l'effet; parce que c'est assez qu'il en cherche des occasions, ou qu'il dresse des embusches.

Que s'il se présente pour attaquer, encore que l'on puisse se sauver en se retirant, on n'y est pas obligé, si la fuite est honteuse. Que s'il s'approche en mettant la main à l'épée, il est permis de le prevenir & de le tuer le premier, s'il n'y a point d'autre moyen d'eviter la mort & de conserver son honneur.

2 Ils declarent qu'il n'est pas même besoin d'attendre qu'on nous frappe, ou qu'on se mette en estat de le faire; qu'on nous

1 Præveniri ne aggressor potest aliquando? Potest, ut etiam insidiator. *n.* 6. *p.* 115.

Teneturne aggressus cum dedecore fugere? Minime. *Ibid.*

Accedit quis ad me pugionem extracturus ad me occidendum, nec possum aliter mortem evadere? Potes præveniendo occidere. *n.* 38. *p.* 121.

2 Licetne occidere eum qui non invadit actu, sed decrevit invadere? Docet *Molina de just. tom.* 4. *tr.* 3. *d.* 12. *n.* 2. *Ibid. n.* 37.

nous attaque, ou qu'on en cherche les occasions, & que c'est assez qu'on en ait volonté, pour pouvoir en seureté de conscience prevenir le mal que nous apprehendons, & oster la mauvaise volonté à un ennemy en luy ostant la vie.

1 Si quelqu'un a commis un crime qui n'est pas connu, & qu'il sçache qu'un autre a dessein de le deferer en justice; s'il craint que cet accusateur ne le fasse condamner à perdre la vie, ou une partie de son bien, Escobar luy donne au nom de Bannez la permission de le tuer. Il veut seulement que pour ne manquer pas aux loix de la prudence en faisant ainsi justice, on considere auparavant s'il n'y a point d'autres voies de se tirer de ce danger, & qu'en tout cas on avertisse l'accusateur de cesser ses poursuites, afin que s'il le refuse on le puisse tuer avec plus grand repos de conscience.

Coninck, au rapport d'Escobar, n'est pas entierement de cet avis, non qu'il condamne l'opinion qu'on attribuë à Bannez, au contraire il reconnoist 2 *qu'elle est probable si on ne regarde que le droit naturel:* mais il dit que *les loix positives ont pu le defendre, & qu'en effet elles l'ont defendu.* Et une des plus fortes considerations qu'il apporte pour empescher qu'on ne suive cette opinion en prattique, est qu'encore qu'on puisse

1 Scio falsum testem vel iniquum accusatorem contra justitiam legalem expandere intendere crimen verum, sed occultum, liceatne occidere si ex eo timeam capitalem sententiam, aut notabilem bonorum amissionem? Bannez asserit, dummodo prius admonitus nolit desistere, & non sit spes evadendi. *Ibid.* n. 39. p. 121.

2 Coninck de act. Supern. d. 32. dub. 2. n. 12. docuit, licet opinio Bannez spectato solo jure naturali sit probabilis; jus tamen positivum potuisse id prohibere, & de facto prohibuisse. *Ibid.*

puisse se reposer, si on veut, de sa conscience & de son salut sur la foy de cet auteur; on n'y trouvera pas toutefois la seureté de sa personne & de sa vie. 1 *Parce que celuy qui tueroit ainsi un homme pour avoir esté denonciateur ou témoin contre luy, sous pretexte qu'il auroit revelé un crime veritable, mais secret, ou qu'il l'auroit même accusé faussement, ne pourroit s'exempter d'estre puni en Justice.*

1 Nec impunis abit qui accusatorem & testem prætextu falsitatis, aut iniustæ veri criminis revelationis, necat. *Ibid.*

De sorte que si l'on pouvoit si bien prendre ses mesures, & faire son coup si secrettement qu'il ne fust pas sceu, tuant ainsi un homme pour échapper le juste chastiment d'un crime que l'on a commis, on n'auroit rien à craindre, selon cette doctrine, ny de la justice de Dieu, ny de celle des hommes.

Escobar soûtient encore avec ses Confreres, qu'il est permis de tuer pour defendre le bien; & il apporte leur même raison, disant 2 *que les biens exterieurs servent pour conserver la vie & l'honneur, & pour maintenir son estat & sa condition.* Et pour ajoûter quelque chose à cette pensée qui luy est commune avec ses Confreres, il dit que c'est pour cette raison 3 *que les biens exterieurs sont appellez la vie & le sang des hommes.*

2 Quia bona externa medium sunt ad vitæ, honoris & status sustentationem. *Ibid. n.* 43. *p.* 122.

3 Et ideo bona externa vita & sanguis hominum appellantur.

Mais s'ils sont la vie des hommes, ils ne le sont pas de ceux qui les aiment, & de ceux qui sont au monde, & qui vivent selon ses maximes. Et cette parole n'est pas digne

digne de la bouche d'un Religieux, & ne s'accorde pas avec la profession de mépriser le monde & les biens du monde pour suivre Jesus Christ & son Evangile. Mais ce Jesuite témoigne aussi qu'il parle comme il pense, & qu'il ne croit pas que les Religieux soient obligez de desirer & d'aimer moins les biens du monde, que les gens du monde même, puis qu'il leur donne la même liberté qu'aux Seculiers, de tuer tous ceux qui les leur veulent oster.

Car aprés avoir dit que Molina étend jusqu'aux Ecclesiastiques cette doctrine qui permet de tuer pour conserver le bien, il demande 1 *si elle peut s'étendre aussi jusqu'aux Religieux, veu qu'ils n'ont rien de propre.* Et il répond *qu'oui*; *Parce que tous les hommes ont droit de defendre, non seulement ce qu'ils possedent en particulier, mais aussi ce qu'ils possedent en commun.*

1 An possit extendi ad Religiosos, cum proprium nihil habeant? Potest, quia unusquisque habet jus defendendi, non solum propria, sed ea quæ possidet in communi. *Ibid. n.* 43. *p.* 122.

C'est à dire que le bien des Religieux est aux Religieux, comme celuy du monde est aux Seculiers; & qu'il n'y a que cette difference qui est avantageuse aux Religieux; que chaque particulier dans le monde ne joüit que de ce qui luy est propre; mais que dans la Religion chacun n'a pas seulement part au bien de la Communauté, mais que tout est à luy comme aux autres. D'où il s'ensuit que chaque Religieux a droit de tuer celuy qui voudroit entreprendre sur le bien de sa maison.

Il demande peu aprés num. 46. si les Religieux ont le même droit de tuer pour maintenir leur honneur, que pour defendre leur bien. 1 *Est-il permis à un Religieux de tuer un calomniateur qui publie de grands crimes contre sa Religion, comme il est permis à tous les hommes de tuer pour conserver leur honneur avec la moderation requise?*

1 Licitumne Religioso occidere calumniatorem gravia crimina de sua Religione spargentem, sicut licitum est cuilibet pro tuendo honore cum moderatione interimere? *Ibid. n. 46.*

Il dit d'abord 2 *qu'Amicus n'oseroit pas se tenir à l'affirmative, de peur de paroistre s'opposer à l'opinion commune.*

2 P. Amicus, cujus octo de cursu Theologiæ volumina nuper ad meas venere manus, tom. 5. de just. d. 36. sect. 2. n. 118. non audet sententiæ affirmativæ adhærere, ne omnium adversari videatur.

Il reconnoit que du temps d'Amicus les Religieux n'avoient pas encore la liberté de tuer pour conserver leur honneur. Ce Jesuite voudroit bien la leur donner, mais il n'ose; & ce qui le retient n'est pas la consideration de la justice, mais celle des hommes & de la coûtume. Il ne craindroit pas de violer la loy de Dieu en leur accordant cette dispense, mais d'offenser les Casuïstes en s'opposant à l'opinion commune. *Ne communi sententiæ adversari videatur.* Cependant il ne laisse pas de proposer cette opinion qu'il n'oseroit encore soûtenir, & il l'approuve & l'appuye autant qu'il peut.

Sa raison est, 3 *parce que s'il est permis à un Laïque de tuer pour conserver son honneur & sa reputation, il semble qu'à plus forte raison cela est aussi permis à un Ecclesiastique & à un Religieux. D'autant que la profession, la sagesse & la vertu, d'où procede l'honneur d'un Ecclesiastique & d'un Religieux, est plus à esti-*

3 Si Laico, ait, propter honorem & famam hoc licitum est, multo magis videtur licere Clerico ac Religioso, siquidem professio,

à estimer que l'adresse aux armes dont les Seculiers tirent leur honneur.

Amicus en ce même lieu cité par Escobar ajoûte encore pour confirmer sa raison, qu'en cela la condition d'un Religieux est entierement égale à celle d'un Seculier. *Cum in hoc Religiosus & Secularis sint omnino pares.* Mais Escobar a oublié ces paroles, ou plustost il les a laissées exprés, encore qu'elles paroissent assez favorables au dessein qu'il a d'établir dans les Religions le droit de tuer pour l'honneur. Il a cru sans doute que ce seroit rabaisser trop le droit des Religieux en ce point, que de luy rendre égal celuy des Seculiers.

sapientia & virtus, ex quibus hic Clerici & Religiosi honor progignitur, majoris est quam dexteritas armorum ex qua secularibus honor nascitur. *Ibid.*

Car le droit des Religieux estant fondé, selon luy, sur la profession & sur la vertu des Religieux ; ainsi que celuy des Seculiers sur la valeur & sur l'adresse à manier les armes ; comme la profession & la vertu Religieuse est plus relevée & plus estimable que l'exercice des armes, il faut nécessairement par cette raison d'Amicus, que le droit que les Religieux ont de tuer pour l'honneur, estant mieux fondé, soit aussi plus fort & plus grand que celuy des Seculiers. Et par conséquent il ne falloit pas dire qu'en cela la condition des uns & des autres est toute pareille ; mais il falloit conclure par le principe & par le raisonnement de ces Jesuites, qu'en cela les Religieux doivent a-

voir l'avantage ſur les Seculiers, & qu'ils peuvent tuer avec plus de liberté & pour moindre ſujet tous ceux qui entreprennent ſur leur honneur.

Et la raiſon en eſt claire. Parce que plus l'honneur eſt precieux, plus il eſt aiſé à bleſſer, & la faute de celuy qui le bleſſe eſt plus grande; & comme les offenſes qui ne ſeroient que légeres contre les particuliers, ſont trés-grandes, & meritent un chaſtiment exemplaire eſtant faites contre l'honneur d'un Prince ou d'un Roy; ainſi une injure qui ne ſera pas ſi conſiderable contre la perſonne d'un Seculier, pourra eſtre criminelle eſtant faite à un Religieux pour fleſtrir ſon honneur ou celuy de ſa Religion.

Par cette regle il eſt aiſé de juger juſqu'où ſe peut étendre ce droit prétendu; ou plutoſt il eſt difficile de juger de ſa grande étenduë. Comme il dépendra des Religieux de mettre leur honneur, leur vertu, & le reſpect deu à leur profeſſion à tel prix qu'ils voudront, il dépendra auſſi d'eux de juger de la grandeur des fautes qui ſe commettent contr'eux en ce point, & en ſuite de la peine que meriteront ceux qui les auront commiſes.

Et s'il eſt permis à un Seculier de tuer pour une choſe de peu de valeur, *licet ſit res parvi pretii*, comme dit Vaſquez, par exemple pour conſerver une pomme ou

un

un écu, *ut pro pomo, vel etiam uno aureo servando*, comme dit Lessius, ainsi que nous avons veu; quand on interesse l'honneur d'un homme en luy ostant ces choses, il faut avoüer qu'un sujet encore moindre, s'il y en peut avoir de moindre que celuy d'une pomme, suffira, selon cette Theologie, pour donner la même permission à un Religieux. Il ne faudra que le regarder de travers, faire la moindre chose, ou dire la moindre parole qui luy puisse déplaire, pour encourir sa disgrace, & pour mourir en suite de sa main, s'il veut se servir du droit que les Jesuites luy attribuënt, comme eux-mêmes le prennent aussi pour eux, & prétendent s'en pouvoir servir, ainsi que nous le verrons dans le point suivant, où nous rapporterons le sentiment du Pere Petau sur cette matiere.

V. Point.

Conformité des Jesuites qui ont enseigné de nostre temps dans leurs Colléges, avec les plus Anciens, touchant la doctrine du Meurtre.

Cette doctrine ayant esté établie & inventée en partie par les plus anciens & les plus considerables Theologiens de la Compagnie des Jesuites, ainsi que nous venons de voir aux points precedens,

leur autorité luy a donné un tel crédit & un tel cours parmy leurs Confreres, que passant en suite des uns aux autres, comme une tradition de la Societé, elle s'est toujours depuis maintenüe dans leurs écoles, & est venüe jusqu'à nos jours sans aucune interruption. Au contraire elle a reçu par la succession du temps un notable accroissement & une plus grande autorité par la multitude de ceux qui l'ont süivie les derniers, taschant toujours d'y ajoûter quelque chose, & d'augmenter la succession de leurs Peres, en l'éclaircissant & étendant de plus en plus les maximes sanguinaires & inhumaines qu'ils leur avoient laissées sur cette matiere.

Depuis quelques années cette doctrine a encore esté enseignée en divers endroits de ce Royaume dans plusieurs Colléges des Jesuites au même temps & dans les mêmes Colléges plusieurs années de suite. Le P. Flachaut & le P. le Court l'ont enseignée à Caen, & se sont emportez en l'enseignant dans tous les excés qui s'y peuvent commettre. Je rapporteray icy seulement un ou deux passages de l'un de ces deux Casuïstes, extraits fidelement de ses écrits qui ont esté verifiez par autorité publique à la diligence de Monsieur le Recteur de l'Université de Paris, dans lesquels il ramasse & dit en abregé une bonne partie de ce que Lessius & les autres ont

avancé

avancé sur cette matiere. Voicy ses propres paroles. 1 *Je dis qu'il est permis probablement à toutes sortes de personnes, même aux Ecclesiastiques & aux Religieux, parlant absolument & hors le scandale, de tuer un larron qui s'enfuit, encore qu'il ne fasse point de resistance, lors qu'il leur emporte quelque chose de prix, comme un cheval; particulierement si c'est du bien d'Eglise, & qu'il ne puisse recouvrer par une autre voie.*

2 *Je dis de plus, qu'il est permis de tuer un voleur qui s'enfuit, si cela est nécessaire pour conserver nostre honneur qui est notablement interessé: comme aussi de tuer simplement pour defendre l'honneur.*

3 *Enfin il est permis, particulierement aux Gentilshommes, de tuer celuy qui les voudroit frapper, quoy que légerement, si l'injure & le deshonneur qu'ils en reçoivent est remarquable; comme aprés avoir receu un soufflet, ils peuvent aussi-tost donner un coup d'épée pour eviter l'ignominie & conserver leur honneur. C'est le sentiment de plusieurs hommes sçavans.*

Ces hommes sçavans sont Molina, Lessius, Sanchez, & les autres que nous avons produits aux points precedens, comme Auteurs & Peres de cette doctrine, puis qu'ils ont avoüé eux-mêmes ne l'avoir point trouvée dans les livres des autres Theologiens, pour

1 Dico 5. probabiliter licitum esse cuivis, et am Clerico & Religioso, per se loquendo, & semoto scandalo, occidere furem fugientem, etiam non resistentem, secum res tuas pretiosas, puta equum, & præsertim Ecclesiæ, si aliter recuperare nequeas.

2 Itemque licitum esse occidere fugientem, si id necessarium sit ad defensionem honoris tui notabiliter amittendi.

3 Denique licet volentem te percutere leviter, occidere, ubi id insignis est injuria, præsertim in Nobilibus, nimirum accepta alapâ, gladio percutere statim ad vitandam ignominiam, conservandumque honorem. Ita docti permulti.

pour le moins en certaines propositions les plus importantes.

Ce même Casuïste dit qu'un homme qui craindroit qu'un autre ne luy suscitast un procés, ou ne l'accusast injustement pour l'opprimer, parce qu'il a témoigné en avoir dessein, pourroit tuer justement cet ennemy, l'appeller en duel, ou s'en défaire par voies secrettes, ainsi qu'il jugeroit à propos. Et en suitte il conseille de se servir plutost du dernier expedient que du premier. 1 *Parce que de deux moyens qui sont licites, il semble qu'il faut preferer celuy qui est le plus seur pour celuy qui se veut defendre, afin d'éviter un peril evident de la mort, ou la mort même.* Et peu de lignes aprés, il ajoûte, 2 *Que tout cela se doit entendre selon l'ordre du Tribunal souverain & interieur, qui est celuy de Dieu & de la conscience. Car selon l'ordre du Tribunal exterieur qui n'agit que selon les formes de la justice, & qui considere les presomptions & les conjectures, celuy qui previendroit ainsi son adversaire, quelque injuste qu'il pust estre, seroit condamné comme homicide, s'il ne se justifioit.*

Comme si les Loix de Dieu ne defendoient pas le meurtre aussi fortement que celles des hommes, & qu'il fust permis d'abuser de sa bonté en le craignant moins qu'on ne craint ses creatures; parce que sa justice ne punit pas d'ordinaire en cette vie avec tant de severité & de promptitude que celle des Princes de la terre.

1 E duobus mediis licitis illud videtur eligendum quod tutius est ex parte ejus qui seipsum defendit, ad vitandam certam mortem, ejusve certum periculum.

2 Hæc intelligenda sunt in foro fori, quod dicitur forum Dei & conscientiæ. Nam in foro litigioso ubi locus est præsumptionibus ita præveniens actorem injustum haberetur reus homicidii, nisi seipsum purgaret.

Ce Jesuite met encore en question si on peut tuer une personne de qui on n'a jamais receu aucun déplaisir; comme un enfant, quand on ne peut pas pourvoir à la seureté de sa propre vie que par sa mort. Et aprés avoir dit que plusieurs ne sçauroient approuver une action si barbare, il ajoûte, 1 *que selon le sentiment de quelques autres, qui est aussi le sien, il est probable que cela est permis; parce que ce commandement, Tu ne tueras point, ne defend pas absolument de tuer un innocent; mais avec cette exception, de ne le tuer pas sans y estre obligé & sans juste sujet, ainsi que dit S. Thomas. Or en ce cas celuy qui tuë ne le fait pas sans une juste & trés-pressante raison, comme est la conservation de sa propre vie.*

1 Respondeo nihilominus cum quibusdam probabiliter id licere. Propterea quod hoc præcepto, Non occides, non prohibetur absolutè omnis occisio innocentis, sed cum limitatione, ne videlicet indebitè & sine justa causa fiat. Sicut docet S. Thomas 1. 2. q. 100. a. 3. Ista autem occisio non fit sine justissima causa & urgentissima, qualis est conservatio propriæ vitæ.

Cette raison va encore plus loin. Car il s'ensuivra que l'on pourra aussi se donner la liberté de tuer un innocent, non seulement pour conserver sa vie, mais aussi pour conserver l'honneur & le bien; & si l'on veut blâmer celuy qui l'aura fait, il pourra représenter pour sa justification, que sans cela il estoit ruïné de bien & d'honneur, dont l'un est nécessaire pour vivre, & l'autre plus cher que la vie même; & il dira ce que dit icy ce Casuïste: *Ista occisio non fit sine justissima causa & urgentissima.*

Tambourin a tout nouvellement fait imprimer la même chose. *Si quelqu'un*, dit-il, *vous attaque, & qu'il se serve d'une personne innocente pour bouclier, vous pouvez le*

tuer pour frapper celuy qui vous attaque.

Eſcobar eſt dans ce ſentiment tr. 1. ex. 7. n. 52. p. 121. & Leſſius lequel il cite, propoſe la queſtion en ces termes : 1 *On demande ſi une perſonne eſtant attaquée ne peut ſe garentir qu'en ſe mettant en hazard de tuer un innocent dont ſe couvre celuy qui l'attaque, il peut ſe defendre nonobſtant ce peril?* Il répond 2 qu'*il eſt plus probable qu'il le peut.* Il propoſe encore aprés le même cas d'une autre façon. 3 *Suppoſé*, dit-il, *qu'un homme fuye ſon ennemy, & qu'il ne puiſſe s'échaper que par un chemin étroit où il écraſera un enfant ou un boiteux, on demande ſi pour ſe ſauver il pourra prendre ce chemin?*

Il répond premierement 4 *que Navarre dit que non, s'il n'a une eſperance probable qu'il ne le tuera pas.* Mais quoy que ce ſoit toujours une grande injuſtice de hazarder la vie d'un innocent ſur laquelle on n'a aucun droit, pour mettre la ſienne en ſeureté ; toutefois ce n'eſt pas aſſez pour Leſſius, lequel encheriſſant ſur Navarre, ajoûte 5 qu'*en verité il ſemble qu'il faut dire la même choſe de ce cas que du precedent.* C'eſt à dire que comme pour ſauver ſa vie on peut tuer un innocent de ſa propre main ; on peut auſſi faire paſſer ſon cheval par deſſus luy, encore qu'on ſoit aſſuré qu'il en mourra.

Sa raiſon eſt, 6 *parce que celuy qui eſt attaqué*

1 Si is qui invaditur non poſſet ſe tueri niſi cum periculo innocentis quo invaſor ſe protegit, utrum & liceat cum eo periculo ſe defendere?

2 Reſpondeo probabilius eſſe poſſe. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 9. d. 9. n. 57. p. 86.*

3 Petes ſi fugiens hoſtem non poſſit evadere niſi per anguſtum iter ubi proteret infantem vel claudum ; poteritne illac fugere ut ſe ſalvet?

4 Petrus Navarra negat, niſi ſit aliqua probabilis ſpes non interficiendi.

5 Sed revera videtur eadem ratio quæ in caſu ſuperiori.

Ibid. n. 59.

6 Quia qui invaditur jus habet ſe defendendi,

taqué a droit de se defendre, & *que la rencontre ou l'interposition d'un innocent ne luy oste pas ce droit.* Ce qui n'est qu'une application de la maxime génerale sur laquelle il fonde toute cette doctrine des meurtres sous pretexte de defendre sa vie, son honneur, ou son bien : 1 qui est *que ce droit pretendu de se defendre s'étend géneralement à tout ce qui est nécessaire pour se mettre à couvert de toute sorte d'injures.*

quo jure non privatur ex illa innocentis interpositione.

1 Jus defensionis videtur se extendere ad id omne quod est necessarium ut te ab omni injuriâ serves immunem.

Mais il donne un avis charitable pour temperer un peu ses réponses si on les trouve trop rudes. C'est de considerer 2 *que si on peut fuir, on y est obligé pour le moins par charité, de peur de tuer un innocent.* Mais ce langage, comme nous avons déja remarqué ailleurs, suivant les principes de la Theologie des Jesuites, ne veut dire autre chose sinon que si estant attaqué vous pouvez fuïr sans incommodité plustost que de tuer un innocent pour vous defendre, vous ferez bien, encore que vous n'y soyez pas obligé absolument, & qu'en faisant le contraire on ne vous puisse blâmer d'aucune injustice. C'est ce que dit le même Lessius sur un autre cas : 3 *Si toutefois vous ne voulez pas fuir, vous ne pecherez point contre la justice.*

2 Adverte tamen primo, si potes fugere, teneris saltem ex charitate, ne innocentem interficias. *Ibid. n.* 58.

3 Si tamen nolis fugere, non peccabis contra justitiam.

Toute cette doctrine meurtriere a aussi esté enseignée publiquement à Paris au Collége de Clermont par le P. Hereau à la veüe & avec l'Approbation des Superieurs & des principaux de la Societé. Car il de-

demande : 1 *Si lors que quelqu'un tasche de me décrier auprés d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes d'honneur par des faux rapports, & que je ne puisse par autre voie l'empescher de me faire perdre ma reputation qu'en le tuant secrettement, je le puis faire en conscience?* C'est la même question que Lessius a déja proposée cy-devant, & d'autres avec luy. Il y donne aussi la même réponse. 2 *Bannez*, dit-il, *le croit, & il ajoûte de plus qu'il faut dire la même chose encore que le crime soit veritable, pourveu qu'il soit caché, en sorte que selon les regles de la justice legale il ne puisse pas le découvrir.*

On ne peut autoriser gueres davantage un crime qu'en permettant d'en commettre un autre pour le mettre à couvert, & donnant la liberté de tuer un homme qui en a la connoissance, lors qu'on a peur qu'il en parle.

La raison de ce Casuïste est, 3 *parce que si vous témoignez vouloir m'oster l'honneur ou la reputation en me frappant d'un baston, ou me donnant un soufflet, je puis vous en empescher avec armes; & par consequent si vous taschez de le faire avec la langue, je puis me servir de la même voie lors que je ne puis me sauver qu'en vous ostant la vie. Car il importe peu en quelle de ces deux manieres on nous attaque, puis qu'on nous peut faire autant de mal*

1 An si nomini meo falsis criminationibus apud Principem, Judicem, vel viros honoratos detrahere nitaris, nec ulla ratione possim hoc damnum famæ avertere nisi te occultè interficiam, id licitè possum? *P. Hereau.*

2 Affirmat Bannez q. 64. a. 7. d. 14. addens id dicendum, etiamsi crimen sit verùm, dummodo occultum sit, ita ut secundum justitiam legalem non possit pandere.

3 Quia si baculo vel alapâ impactâ velis honorem meum vel famam violare, possum armis prohibere. Ergo etiam si id coneris linguâ, nec aliter possim evadere nisi te occidam, parum id videtur referre, cum æquè linguâ atque alio instrumento mihi nociturus es.

mal avec la langue, qu'avec un autre instrument.

Si cette raison & cette maxime sanguinaire avoit cours aujourd'huy parmy les hommes, comme il semble que ce Jesuite luy en veut donner en l'enseignant publiquement, personne ne seroit en seureté de sa vie, ou plutost il n'y auroit presque plus personne dans le monde où les médisances servent d'entretien ordinaire, & la raillerie passe pour vertu.

Il allegue encore cette autre raison qui est plus génerale: 1 *Le droit de se defendre s'étend à tout ce qui est nécessaire pour se mettre à couvert de toutes sortes d'injures.* Il a pris cette raison de Lessius, laquelle nous avons déja examinée; mais il y ajoûte cet adoucissement, 2 *qu'auparavant de tuer ce detracteur, il seroit bon de l'avertir qu'il eust à se départir de sa mauvaise volonté; & s'il ne le vouloit pas faire, pour eviter le scandale il ne faudroit pas le tuer publiquement, mais en secret.*

1 Deinde jus defensionis extendit se ad omne quod est necessarium ut se quis ab omni injuriâ servet immunem.

2 Monendus tamen prius esset detractor ut desisteret, & si nollet, ratione scandali, non esset apertè occidendus, sed clam.

Les Juifs avoient cette même consideration, & disoient presque la même chose quand ils demandoient la mort de Jesus Christ, & ne vouloient pas toutefois qu'on le fist mourir un jour de feste de peur de scandale & de trouble. 3 *Les Princes des Prestres & les Scribes*, dit S. Marc, *cherchoient le moyen de le prendre avec finesse pour le mettre à mort; mais ils disoient qu'il ne le falloit pas faire le jour de la feste, de peur*

3 Et quærebant Summi Sacerdotes & Scribæ quomodo eum dolo tenerent & occiderent:

Dicebant autem: Non in die festo, ne forte tumultus fieret in populo. *Marci 14. v. 12.*

peur que cela ne causast quelque trouble parmy le peuple.

Je mettray fin à ce Chapitre, & je le fermeray par quelques lieux remarquables du livre que le P. Petau a fait imprimer depuis quelques années, de la Penitence publique. Car ayant écrit aprés ceux que nous avons citez, & voyant qu'il ne pouvoit rien ajoûter à la licence de leurs sentimens touchant le meurtre, il a voulu se signaler & se rendre remarquable par dessus tous les autres en se montrant plus hardy qu'eux dans la prattique & l'execution de ce qu'ils ont enseigné.

Cette doctrine est d'elle-même si éloignée de toute raison & de toute humanité, que la pluspart de ceux mêmes qui la veulent faire passer pour vraie, ou au moins pour probable, la soûtiennent seulement en géneral & dans la Theorie : & quand ils la considerent de prés dans les cas particuliers & dans les suites funestes qu'elle tire aprés elle, l'horreur & la honte les retient & les empêche souvent d'en approuver la prattique.

Il ne se trouvera peut-estre que le P. Petau qui passant par dessus toute sorte de moderation, ne se contente pas de soûtenir, comme les autres, que cette doctrine qui enseigne le meurtre est probable, ou d'en approuver la prattique; mais il en demande & en presse l'execution, & la poursuit avec chaleur à toute extremité contre un

un Docteur & un Preftre qu'il reconnoit irreprochable dans fa vie, & qui ne peut eftre criminel au point fur lequel il le pourfuit, finon parce qu'ayant efté obligé par quelque engagement de charité & de néceffité à reprendre quelques defauts de la conduite des Jefuites dans l'adminiftration des Sacremens de la Penitence & de l'Euchariftie; *ce que dit ce Docteur de Sorbonne ne luy agrée point, ny à fes Confreres.*

Ces Zelez, dit-il parlant de Monfieur Arnauld & de ceux qui ont approuvé le livre de la Frequente Communion, *par une ardeur precipitée, fans fcience ny difcretion, s'engagent dans des deffeins dont l'iffuë leur fera auffi funefte comme l'entreprife a efté temeraire.* Il fuit le confeil que Leffius & les autres donnent d'avertir auparavant celuy que l'on veut tuer. Et parce que ce langage paroift étrange en la bouche d'un Religieux, & capable de bleffer tout le monde, il s'imagine le pouvoir adoucir en prevenant luy-même ce qu'on luy pourroit juftement reprocher, & difant *que cette façon pourra fembler un peu rigoureufe, mais que l'intention eft loüable, voire qu'elle eft néceffaire à ceux qui ont le gouvernement en main.*

Il veut couvrir fa paffion inhumaine fous le voile d'une bonne intention imaginaire. Il veut faire paffer l'averfion qu'il a contre une perfonne innocente, pour un deffein loüable & pour un devoir néceffaire. Et parce qu'il ne trouve rien dans la vie de ce

Docteur celebre qui le puiſſe rendre auſſi criminel qu'il le repréſente, il forme contre luy des accuſations génerales, & luy impoſe les plus grands crimes contre l'Eſtat & la Religion, ſans autre preuve & ſans autre fondement que celuy de ſa paſſion & de ſon aveuglement.

Il paſſe même plus loin, & pour ſe défaire plus aiſément de ſon adverſaire il témoigne deſirer, qu'on ſuive la penſée d'un celebre legiſlateur qui ordonna, *que ſi quelqu'un vouloit changer & innover quelque choſe dans les loix une fois reçuës, il paruſt la corde au col, attachée d'un nœud coulant, & qu'en cet état ayant mis en avant ſes cauſes d'oppoſition ſi on les jugeoit equitables la loy fuſt abolie ou modifiée, & le propoſant fuſt renvoyé; mais que ſi cette ouverture n'agréoit il fuſt incontinent étranglé, payant ainſi la peine düe à ſa temerité. Cette façon*, dit-il, *pourra ſembler un peu trop rigoureuſe, mais l'intention en eſt loüable; voire elle eſt néceſſaire à ceux qui ont le gouvernement en main.* De ce diſcours il eſt aiſé de conclurre ſelon la morale de ce Pere, que M. Arnauld ayant propoſé une doctrine contraire à celle qui eſt en crédit parmy les Jeſuites, il merite la mort, & qu'on ne fera rien que de loüable *de tirer le nœud coulant* pour l'étrangler; voire qu'il eſt néceſſaire que ceux qui ont en main le gouvernement agiſſent ainſi, & ſe rendent les miniſtres de la paſſion & des intereſts de ces Peres.

C'eſt

C'eſt une choſe incroyable qu'un Preſtre, qu'un Religieux, & qu'un Chreſtien oſe parler de la ſorte, & oſe s'élever d'une maniere ſi cruelle & ſi honteuſe contre un Preſtre & un Docteur de Sorbonne. Mais il eſt encore plus incroyable qu'il veuille étendre cette fureur, comme il le témoigne, contre tant d'Evêques & de Docteurs qui ont approuvé ſon livre de la Frequente Communion, & géneralement contre tous ceux qui ſuivent & eſtiment les ſentimens de ce livre; c'eſt à dire contre une infinité de gens habiles, de pieté, & de toutes ſortes de conditions.

Il faut avoüer que ceux qui ont permis les meurtres & qui ont donné la liberté de ſe défaire de ſes ennemis en les tuant, ne ſe ſont jamais portez à un ſi grand excés, & qu'il y a peu d'hommes qui ayent commis tant d'homicides & ſi abominables en toute leur vie, que ce Pere ſi bon & ſi doux en a voulu faire de ſa propre main.

Je ne parle point icy, quoy qu'il ſemble que c'en ſoit le lieu, de cette deteſtable doctrine qui apprend aux ſujets à tuer leurs Rois, ſous pretexte qu'ils ſont Tyrans; aux femmes groſſes à faire perir leur fruit dans leur ſein, quand elles ne peuvent pas s'en delivrer ſans peril de leur vie; & aux filles débauchées d'expoſer leurs enfans afin de ſauver leur honneur, qui eſt la doctrine des Jeſuites. Je repréſenteray plus commo-

dément toutes ces choſes quand je parleray en particulier des devoirs de chaque perſonne dans ſa condition.

Je remarqueray ſeulement icy que ſi le meurtre qui ſe commet dans tous ces cas & dans tous les autres que nous avons rapportez cy-devant, & que nous avons extraits des livres des Jeſuites, n'eſt point contre le commandement de Dieu qui deffend de tuer, comme les Jeſuites le ſoûtiennent ; il n'eſt pas aiſé de s'imaginer en quelle occaſion on pourra violer ce commandement, ou ſe rendre criminel en le violant, ſi on peut tuer un ennemy, un calomniateur, un voleur, un aggreſſeur, un denonciateur de crimes faux, & même veritables, mais ſecrets ; & ce qui eſt plus, une perſonne innocente & de qui on n'a jamais receu aucun déplaiſir ; un enfant, un Prince, un Roy, toutes ſortes de Superieurs, ſans excepter Peres & Meres.

Si on peut appeller en duel, aſſaſſiner en public, tuer par ſurpriſe & avec avantage, faire mourir en ſecret par poiſon ou autrement pour conſerver ſa vie, ſon honneur & ſon bien, & même pour la moindre choſe du monde, comme pour une pomme, quand on ſe croit engagé d'honneur à ne la pas laiſſer emporter à celuy qui l'a priſe.

Si on peut, dis-je, tuer ou faire tuer impunément & ſans peché dans tous ces cas,

cas, ainſi que les Jeſuites l'enſeignent publiquement, il s'enſuit néceſſairement que ſelon leurs maximes pour ſe rendre criminel contre le commandement qui défend le meurtre, il faudra tuer de gayeté de cœur & ſans aucun ſujet veritable ou apparent. Ce qui ne peut convenir qu'aux Demons & à ceux qui auroient une malice diabolique.

ARTICLE V.

Des Impuretez que les Jeſuites permettent contre le commandement de Dieu & de la raiſon naturelle.

LEs Jeſuites permettent preſque tout en cette matiere, à la reſerve de la derniere action du peché; & il ſeroit même difficile de juſtifier dans leurs maximes & leurs raiſonnemens, qu'ils la condamnent tout de bon, puis qu'ils approuvent, comme nous allons voir, & qu'ils déchargent de crimes toutes les voies & tous les moyens, qui conduiſent à cette fin, comme les mauvaiſes compagnies, les diſcours impudiques, les baiſers, les regards, les penſées deshonneſtes, & la pollution même, qui eſt en quelque façon l'accompliſſement du peché de la chair.

Je ne ſçay pas ſi on ne peut pas craindre aprés ce qu'a écrit le P. Tambourin, que les Jeſuites ne diſent quelque jour que la

fornication peut estre permise. Voicy ses paroles. 1 *Il est defini par la Clementine Ad nostram : De hæreticis. Que la fornication est un peché mortel, & que dire le contraire, c'est une heresie. Mais si elle est defenduë de droit positif ou de droit naturel ; & par consequent si elle est mauvaise d'elle-même, c'est une question entre les Docteurs. Durandus, Martinus de Magistris, Caramuel, & quelque peu d'autres croyent qu'elle est seulement defenduë de droit positif. Mais l'opinion commune & presque de tous les Docteurs, est qu'elle est defenduë par la loy naturelle..... Pour moy, je tiens deux choses pour certaines. La premiere, que l'opinion commune est veritable. La seconde, que cette verité presupposée, il faut dire qu'il y a une raison naturelle qui prouve cela. Mais il faut que nous avoüions ingenument que le principe d'où l'on tire cette conclusion, n'est pas encore entierement découvert. C'est ainsi que nous avons accoûtumé de répondre touchant quelques secrets du ciel, ou la quadrature du cercle, ou autres questions semblables lors que nous en disputons en Philosophie. Car nous disons que ces choses sont certaines & qu'elles peuvent estre prouvées par des raisons demonstratives, mais que personne ne*

1 Fornicationem esse peccatum mortale, & contrarium asserere esse hæreticum, decretum est in Clement. Ad nostram. De hæreticis. Sed an sit solum prohibita jure positivo an etiam jure naturali; atque adeo ex se sit intrinsecè mala, quæritur à Doctoribus. Et Durandus quidem, Martinus de Magistris, Caramuel, aliique putant esse solum ex jure positivo. Verum communis & omnium ferè Doctorum sententia docet esse de lege naturali. Mihi vero duo sunt certa. Primò hanc communem esse veram sententiam: Secundò data hac veritate, dicendum à nobis esse dari rationem naturalem id certò probantem, sed ingenuè fateri nos debere eam à priori nondum clarè esse compertam. Ita solemus respondere cum de cœli quibusdam occultis, cum de quadratura circuli, aliisque similibus etiam in Philosophia disputamus; ea nimirum certa esse, certisque rationibus posse probari, verum eas nondum adhuc fuisse manifestè ab ullo propositas. Dixi à priori; nam à posteriori satis manifestè probatur, prætertim ex eo quod si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tandem

ne les a encore proposées. J'ay dit (le principe dont on tire cette conclusion.) Car si on la considere par les suites, on le prouve assez manifestement, principalement de ce que si elle n'estoit point defendüe de droit naturel, on pourroit l'accorder par dispense en quelque rencontre trés-pressante, ce qui ne se peut dire en façon quelconque.

urgentissimo casu posset in ea dispensari, quod nullo modo dici potest. *Tambourin. l. 7. decal. c. 1, §. 2. n. 1.*

Il est aisé de voir où va ce raisonnement.

1 *Il est probable*, dit-il, *qu'il peut y avoir une ignorance invincible du precepte qui defend la fornication, au moins parmy les Barbares & les personnes grossieres. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundez. La raison est que ce precepte ne se tire pas trop manifestement des premiers principes de la lumiere naturelle.*

1 Dari posse ignorantiam invincibilem circa præceptum non fornicandi, saltem apud Barbaros & incultos, probabile est. Ita Azor, Fagundez, quia non admodum manifestè illud deducitur ex primis principiis luminis naturalis.

Il dit premierement que plusieurs Docteurs, qu'il cite, tiennent que la fornication n'est defendüe que de droit positif; & par consequent cette opinion est probable, selon luy, estant appuyée sur l'autorité de ces Docteurs qui ne manquent pas sans doute de raisons pour la prouver.

En second lieu il dit que le principe d'où l'on peut inferer que la fornication est mauvaise d'elle-même & defendüe de droit naturel, n'est pas evident; qu'on ne le peut encore trouver, ou pour le moins découvrir clairement. D'où il s'ensuit que cette conclusion n'est pas evidente non plus que son principe, mais qu'elle est seulement probable. Et encore qu'elle le soit aujourd'huy davantage que l'opinion contraire

n. 10.

qui n'a pas tant de partisans & de Casuïstes de son costé, toutefois comme celle-cy est la plus douce, c'est à dire la plus relaschée & la plus conforme aux inclinations corrompuës de la nature; elle pourra peut-estre bien-tost l'emporter par dessus l'autre par les suffrages & le plus grand nombre de ces Casuïstes nouveaux qui font profession d'une Theologie accommodante, & qui suivent volontiers les opinions les plus larges.

Et en troisiéme lieu, quand elle demeureroit toujours la moins probable c'est assez qu'elle soit simplement probable, puis que le moindre ou dernier degré de probabilité suffit pour la suivre en seureté de conscience, selon ces Docteurs.

4. D'où il s'ensuit evidemment que celuy qui sera dans ce sentiment de Tambourin pourra absolument demander & recevoir dispense de la fornication, ainsi que du jeûne; puis qu'il est pour le moins probable, selon luy, que l'une non plus que l'autre n'est defenduë que de droit positif; & que lors que les choses ne sont mauvaises qu'à cause qu'elles sont defenduës, on peut avec raison, & sans raison même, selon quelques Casuïstes, en obtenir dispense & s'en servir.

5. Tambourin a preveu cet inconvenient & ce desordre, & avoüe assez ouvertement qu'il suit de son opinion en la maniere qu'il la propose & qu'il la soûtient quand

quand il dit que, 1 *Si faute de principe evident, qu'il confesse n'avoir point, on la veut prouver par les suites, on la prouve assez manifestement; principalement de ce que si elle n'estoit point defendüe de droit naturel* (il parle de la fornication) *on pourroit l'accorder par dispense.*

1 Si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tandem urgentissimo casu posset in eâ dispensari. *Tambur. l. 7. decal. c. 1. §. 2. n. 1.*

Il apporte icy comme raison principale qui peut prouver, ou plutost comme une conjecture qui peut faire croire que la fornication est defendüe de droit naturel, qu'on ne sçauroit avoir dispense pour la commettre. Et en un autre temps, si le monde y est plus disposé qu'à present, luy-même ou ses Compagnons appuyez sur les mêmes principes que luy, pourront aisément prouver qu'on en peut estre dispensé; parce qu'il n'est pas evident qu'elle soit defendüe de droit naturel, & qu'il est même probable qu'elle ne l'est que de droit positif, ainsi qu'il le declare luy-même. Et ainsi la fornication sera du nombre des choses indifferentes; ou plutost elle en est déja selon ces principes; & elle pourra estre permise quand il leur plaira employer leur autorité & leurs raisons pour faire lever la defense laquelle seule la rend mauvaise & criminelle.

Et il semble qu'il veuille preparer déja comme de loin les esprits à recevoir un jour cette malheureuse doctrine, quand il dit sur la fin de la section, 2 *qu'il est probable qu'il*

2 Dari posse ignorantiam invincibilem circa præceptum non fornicandi, saltem apud Barbaros & incultos, pro-

babile est. Ita Azor, Fagundez.... quia non admodum manifestè illud deducitur ex primis principiis luminis naturalis. n. 10.

qu'il peut y avoir une ignorance invincible du precepte qui defend la fornication, au moins parmy les Barbares, & les personnes grossieres. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundez. La raison est que ce precepte ne se tire pas trop manifestement des premiers principes de la lumiere naturelle.

Il dit encore une fois qu'il n'est pas evident ny certain par voie de principe & de raison naturelle que la fornication soit mauvaise d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature. Et de là il infere qu'on peut ignorer invinciblement, c'est à dire innocemment, que la fornication est un peché. D'où il s'ensuit que dans cette disposition on la peut commettre innocemment & sans peché : parce que selon les principes de sa Theologie & de sa Societé, ce qui se fait par ignorance invincible, n'est point peché.

Cette permission qu'il donne de commettre la fornication par ignorance, est comme un prejugé & une preuve qu'on la peut aussi commettre, selon luy, avec dispense, puis que l'un aussi-bien que l'autre s'ensuit de son raisonnement, & est appuyé sur le même fondement qu'il établit icy, ou qu'il suppose: Qu'il n'y a point de principe evident tiré de la lumiere naturelle, par lequel on puisse montrer que la fornication est mauvaise d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature.

Et cette même raison prouve encore qu'il tient

tient que la fornication n'est pas aussi defenduë par la Loy divine. Car personne ne peut dispenser de la Loy divine non plus que de la loy naturelle. De sorte que quand la fornication ne seroit pas defenduë par la loy naturelle, elle ne pourroit pas néanmoins estre permise par dispense, si elle estoit defenduë par la Loy divine; & ainsi soûtenant que si la loy naturelle ne la defendoit pas, elle pourroit estre permise en quelques cas par la dispense des hommes : il témoigne clairement qu'il ne croit pas qu'il y ait aucune Loy divine qui la defende.

Bauny en sa Somme chap. 46. pag. 717. assûre que *ceux qui dans leurs hantises sont obligez de voir, de parler, de traiter avec filles & femmes, dont la veuë & la rencontre les fait souvent cheoir en peché, sont capables dans ce danger perpetuel d'estre en grace, & de la recevoir au Sacrement.*

Layman avoüe bien en géneral que l'on est obligé de fuïr les occasions prochaines de ce peché, mais il y ajoûte ces exceptions : 1 *Si ce n'est que le danger & l'occasion prochaine de pecher mortellement ne se puisse oster sans recevoir quelque notable incommodité en son corps, en sa reputation, ou en son bien. Car en ce cas c'est un conseil, mais ce n'est pas un precepte de quitter un moindre bien pour un plus grand, & de faire moins d'estat d'une* com-

1 Excipe nisi propinquum periculum seu occasio mortaliter peccandi, sine gravi incommodo corporis, famæ, aut fortunarum tolli non possit; tunc consilium quidem est minorem illam jacturam majori bono securitatis animæ posthabere. *Layman l. 5. tract. 6. cap. 4. numero 9.*

commodité temporelle que de la seureté & du salut de son ame.

Il n'y a personne, quelque engagée qu'elle soit dans les occasions les plus prochaines & les plus dangereuses de ce peché, qui ne puisse toujours prendre pour pretexte d'y demeurer, quelqu'une de ces raisons ; & partant nul ne se croira jamais obligé de les quitter.

Lessius parlant des discours deshonnestes, dit qu'il n'y a que peché veniel à les faire ou à les entendre, 1 *encore qu'on y prenne plaisir, pourveu qu'on n'ait pas d'autre intention que celle du plaisir que l'on y prend.* Il en pourroit dire autant d'une parole oiseuse, ou d'un discours indifferent fait à la volée.

Et quelque peu aprés parlant du plaisir qui vient de l'imagination & de la pensée des choses deshonnestes, il dit encore la même chose en une autre maniere. Il distingue deux sortes de plaisirs, ou plutost deux manieres de prendre plaisir aux choses deshonnestes. La premiere est, lors que le plaisir vient de la pensée deshonneste : La seconde, lors qu'il vient de l'objet ou de la chose même, ou de l'action deshonneste à laquelle on pense, & de laquelle on s'entretient.

Il declare en suite que dans le premier plaisir, il n'y a point de peché. Et sa raison est, 2 *parce que le plaisir est de même nature que*

1 Si solum fiat ob voluptatem quæ præcise ex ipsa narratione capitur absque ulteriore intentione, est peccatum veniale. *Lessius de just. l. 4. cap. 3. d. 8. numero 63. pag.* 688.

2 Si priore modo delectatio percipitur, non est per se peccatum; quia delectatio sequitur conditionem operis

que l'action d'où il procede. Car il est semblable à cette action, comme dit Aristote au 10. des Ethiques c. 4. & c'est une suite nécessaire de toute operation qui nous est conforme. Or l'operation d'où naist ce plaisir, n'est pas mauvaise, mais bonne, ou pour le moins indifferente, sçavoir la connoissance de la verité, ou de la veüe de quelque chose rare & admirable, laquelle les hommes estiment beaucoup, encore qu'ils ayent en horreur l'objet de cette connoissance & de cette veüe.

1 Ces choses dont les hommes estiment tant la connoissance, & qu'ils prennent tant de plaisir à voir ou à s'en entretenir, sont, comme il le dit luy-même, les combats, les duels, les enchantemens des Magiciens, la generation des animaux ou des hommes, & tout ce qui appartient à cette action. De sorte que selon luy, la pensée de toutes ces choses, encore que l'on s'y entretienne volontairement & avec plaisir, & même pour ce plaisir que l'on en ressent, ne sera point peché. Car il conclut tout son raisonnement en ces mots: 2 *Ce plaisir n'est point mauvais de soy-même.*

Il pouvoit dire davantage, & inferer de ce principe qu'il dit estre d'Aristote, que ce plaisir sensible non seulement n'est point peché, mais aussi est loüable & honneste; puis que l'objet qu'il luy donne, est bon & hon-

ex quo nascitur. Talis enim est delectatio quale est opus ex quo nascitur, juxta Aristotelem 10. Eth. c. 4. Est enim quiddam necessarium ex operatione nobis congrua resultans. Atqui opus ex quo nascitur non est malum, sed bonum, vel quod indifferens, nimirum notitia veritatis, vel rei raræ aut admirandæ visio; quam notitiam & visionem homines magni æstimant, etiamsi objectum circa quod versatur maximè execrentur. *Ibid. d. 15. n. 108. p. 698.*

1 Hoc modo delectantur homines lectione vel narratione præliorum, duellorum; & rerum admirandarum quæ per artem magicam fiunt, vel eorum quæ pertinent ad opus generationis & conceptum prolis. *Ibid.* 2 Ergo talis delectatio non est de se mala.

honneste, sçavoir la connoissance de la verité : *Nempe notitia veritatis.*

La seule condition donc qu'il demande pour pouvoir s'entretenir innocemment dans la pensée de ces choses, c'est que l'on s'arreste au seul plaisir qui naist de cette pensée ; & que l'on ne pense pas à celuy qui peut venir de la chose ou de l'action mauvaise & deshonneste à laquelle on pense.

Je ne m'arresteray pas à examiner cette condition imaginaire en matiere de Morale, aussi-bien que de la distinction & l'abstraction metaphysique sur laquelle elle est fondée. Je diray seulement que de declarer à une personne qu'elle peut prendre plaisir à une sale pensée, pourveu qu'elle ne regarde point l'objet sale que cette pensée luy représente, ou qu'elle ne soit point touchée du plaisir qui en vient naturellement ; c'est comme si on luy disoit qu'elle peut se tenir devant un feu, pourveu qu'elle n'en reçoive point de chaleur, & passer au milieu de la boüe, pourveu qu'elle ne se gaste point.

Le seul sens commun & l'experience continuelle montre assez qu'il est comme impossible de regarder ces choses que l'on aime, & pour lesquelles on a inclination ; comme les hommes l'ont naturellement pour les objets de la concupiscence de la chair, sans exciter l'amour & les mouvemens de cette inclination que l'on a pour eux ;

eux ; comme il eſt impoſſible de voir & de conſiderer les choſes que l'on hait, ſans en concevoir une haine & une averſion encore plus grande.

Pour ce qui eſt des baiſers, Leſſius propoſe la queſtion en cette maniere : 1 *Il y a difficulté touchant les baiſers, les conſiderant comme des actions qui d'elles-mêmes ſont agreables à la chair ; & diſpoſent, quoyque de loin, à la pollution ; ſçavoir ſi en uſant en cette maniere, ſans avoir intention de paſſer plus outre dans le plaiſir ſenſuel, on peche mortellement ?* Il répond d'abord ſelon le ſentiment, qui eſt, à ce qu'il dit luy-même, le plus commun dans l'école ; qu'il y a peché mortel aux baiſers qui ſe font de la ſorte, & il témoigne l'approuver. 2 *Premierement parce que ce ſentiment eſt le plus commun. En ſecond lieu, parce que le plus ſeur eſt de s'éloigner le plus que l'on peut de ces choſes. En troiſiéme lieu, parce qu'il y a ſouvent danger de conſentir à ces choſes & de s'y arreſter avec plaiſir, ou de tomber en pollution, ſuivant la complexion ou la diſpoſition du corps. C'eſt pourquoy*, dit-il, *il eſt expedient de n'eſtre pas trop large en ces choſes.* D'où il infere qu'il faut abſolument defendre ces baiſers aux perſonnes fiancées.

Mais peu aprés il les accorde comme cho-

1 Difficultas eſt de oſculo quatenus ipſum per ſe eſt actus delectabilis carni, & remotè diſponens ad ſeminationem: utrum ſi quis hac ratione illo utatur, non intendendo ulteriorem voluptatem, peccet mortaliter. *Ibid.* d. 8. *num.* 58. *pag.* 687.

2 Communis ſententia eſt in iſtis eſſe peccatum mortiferum, quæ & mihi probatur, tum quia communior, tum quia tutius eſt ut omnia iſta quam maximè vitentur ; tum quia ſæpe periculum eſt ulterioris conſenſus vel moroſæ delectationis, vel etiam pollutionis, ratione temperamenti aut peculiaris diſpoſitionis corporis. Quam ob cauſam expedit in hujuſmodi non eſſe laxum. Unde etiam inter ſponſos cenſeo plane eſſe diſſuadenda, ſi cauſa voluptatis fiant.

choses innocentes & licites aux mêmes personnes fiancées. Car s'estant fait cette objection de la part de ceux qui sont de sentiment contraire : 1 *Qu'on accorde que les personnes fiancées peuvent joüir du plaisir qu'elles prennent à se baiser ou à se toucher les mains ou le visage , sans que pour cela elles pechent même veniellement.* Il répond avoüant cette proposition, 2 *que l'on accorde cela aux personnes fiancées ; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera aprés, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage.*

1 Sponsis conceditur ea voluptas quæ præcisè ex osculo & contactu manus vel faciei percipitur ; ita ut ne venialiter quidem in eo peccet. *Ibid. n.* 59.

2 Sponsis conceditur, quia est signum copulæ futuræ, in quam ratione matrimonii consentire quodammodo possunt. *n.* 59.

Il leur accorde les mêmes baisers qu'il avoit auparavant condamnez de peché mortel selon la doctrine la plus commune, & selon son propre sentiment. Et ce qui est encore plus étrange & plus extravagant, il les leur accorde pour la même raison pour laquelle il avoit dit auparavant qu'on ne les leur pouvoit pas accorder. *On donne cela*, dit-il, *aux personnes fiancées ; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera aprés, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage.* Et peu auparavant il avoit dit : 3 *Mon avis est qu'il en faut detourner entierement même les personnes fiancées, parce que ces baisers comme produisant d'eux-mêmes le plaisir des sens , marquent naturellement la conjonction charnelle qui se fera aussi-tost ou peu aprés , comme on le*

3 Etiam inter sponsos suadeo planè dissuadenda. Quia osculum ut est delectabile carni, natura sua est signum copulæ vel instantis, vel futuræ, ut etiam ex usu animalium constat. Itaque in eo contineri videtur tacitus quidam consensus in copulam. *Ibid. n.* 59.

le peut voir d'ordinaire dans les animaux mêmes. C'est pourquoy il semble qu'ils enferment un consentement tacite à cette conjonction.

Je laisse ces contradictions à démêler à ses Confreres. Je remarqueray seulement encore icy qu'il assure que les personnes fiancées peuvent prendre plaisir, & consentir en quelque façon à l'action du mariage qu'ils exerceront quand ils seront mariez ; comme s'il estoit permis de joüir d'un droit qu'on n'a pas encore, & même qu'on n'aura jamais ; le mariage ne donnant pouvoir que de faire ce qui est nécessaire pour la génération des enfans, & non de chercher le plaisir honteux & l'assouvissement de la concupiscence.

Layman a enseigné la même chose. Car prenant la difficulté de plus haut, il fait cette question generale : 1 *Si une personne mariée commet peché mortel en s'arrestant trop à la delectation deshonneste de l'esprit, lors qu'en l'absence de l'autre, elle s'entretient dans la pensée du plaisir qui naist de l'usage du mariage ? On fait d'ordinaire la même question touchant une veuve qui s'entretient dans le souvenir de la volupté passée, & touchant un fiancé qui desire & gouste par avance celuy qu'il aura.* Il répond 2 qu'*un mari & une femme ne pëchent point mortellement lors qu'estant éloignez*

1 An sit mortale peccatum morosæ delectationis, si conjux absente conjuge oblectet se cogitatione copulæ maritalis? Eademque quæstio proponi solet de vidua oblectante se recordatione copulæ præteritæ. Idem de sponso desiderante vel oblectante se in copula futura. *Layman l. 1. tr. 3. c. 6. n. 12. p. 41.*

2 Dico 1. conjux mortaliter non peccat si de maritali copula absente conjuge cogitans, rem cogitatam voluntariè approbet, sive de ea gaudeat.

éloignez l'un de l'autre ils pensent à l'action du mariage, & qu'ils reçoivent & entretiennent cette pensée avec plaisir & avec joie.

Quod idem Sanchez l. 1. moral. c. 2. n. 33. & Filliut. c. 1. extendunt ad omnem voluptatis affectionem, etiam simplicis complacentiæ conceptæ ex cogitatione concubitus cum muliere, si uxor esset. *Ibid.*

Il dit aprés la même chose des veuves & des personnes fiancées qui sont ce qu'il a dit dans la question qu'il a proposée. Il passe encore plus outre, & il se sert de l'autorité de Sanchez pour soûtenir que toute sorte de personnes indifferemment peuvent s'arrester volontairement & avec complaisance dans la pensée du plaisir qu'elles auroient avec une femme quelle qu'elle soit, s'ils estoient mariez ensemble.

Il est aisé de voir qu'il n'y a point de pensée ny de desir sale & deshonneste qu'on ne puisse justifier par ces distinctions & par ces subtilitez qui ne peuvent servir qu'à corrompre les esprits & à leur donner la liberté de commettre sans cesse une infinité de fornications, d'adulteres & d'incestes dans eux-mêmes sans aucun scrupule de conscience.

Pour ce qui regarde la pollution, Lessius soûtient qu'on la peut desirer quand on en espere quelque bien. Ses paroles sont: 1 *Il est probable qu'on la peut desirer d'une simple affection, à cause du bon effet qui en arrive, comme de la santé, de la delivrance d'une tentation & du repos de l'esprit.*

Tolet dit la même chose encore plus net-te-

1 Dico 3. probabile est licitum esse illam desiderare simplici affectu, causa alicujus boni effectus cum ea conjuncti, v. c. causa sanitatis, sedandæ tentationis, obtinendæ tranquillitatis animi. *Lessius de just. lib. 4. cap. 3. d. 14. num. 104. p. 697.*

tement : 1 *Si quelqu'un desire la pollution pour une bonne fin, comme pour la santé, ou pour se défaire des tentations de la chair qui luy font quelquefois de la peine, il n'y a point de peché.* Emanuel Sa, Sanchez, & Escobar sont de ce même sentiment. Je rapporteray seulement les paroles du dernier qui dit 2 qu'*une personne qui en dormant commence de tomber en pollution, n'est pas obligé de l'arrester en s'éveillant.* Ce qu'il suppose comme certain dans sa Theologie ; & il demande en suite ce qu'il faut dire, 3 *S'il est bien-aise de cette pollution, & s'il la desire?* Sa réponse est que *s'il en est bien-aise & qu'il la desire, non à cause du plaisir, mais pour sa santé, ou pour appaiser les tentations, il n'y a pas même peché veniel.*

Lessius donne la raison pourquoy l'un & l'autre est licite, sçavoir de desirer la pollution & de s'en rejoüir. 4 *Parce*, dit-il, *que lors qu'il est permis de desirer qu'une chose arrive, il est aussi permis de se réjoüir de ce qu'elle est arrivée. Car ces choses sont de même nature dans les regles de la Morale ; parce que la joie suit nécessairement la joüissance du bien qu'on a desiré, & elle presuppose & enferme le desir de ce bien.*

1 Si quis desiderar pollutionem ob bonum finem, scilicet sanitatem, vel ad levandas carnis tentationes quibus interdum affligitur, non est peccatum. *Tolet. l. 5. c. 13. n. 4. p. 772. Sa verbo Luxuria n. 11. p. 449. Sanchez moral. l. 1. c. 2. n. 18. p. 7. Escobar tr. 1. exam. 8. n. 95. p. 154.*

2 Inchoatam in somno pollutionem non tenetur quis evigilans reprimere.

3 Quid si gaudeat de illa pollutione, vel optet evenire? Si gaudeat vel optet, non ob delectationem, sed propter sanitatem, vel ad sedandas tentationes, nec peccatum quidem veniale est. 4 Quia quod licitum est desiderare ut fiat, licitum est etiam eo gaudere quod factum sit, & contra ; si fas gaudere de facto, etiam licitum erit desiderare ut fiat. Hæc enim sunt eiusdem moris. Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento, & supponit, vel implicitè desiderium includit. *Lessius supra n. 105.*

Il semble qu'il met la pollution au rang des choses bonnes, puis qu'il trouve que le desir & la joie qu'on en a est bonne, en disant que 1 *la joie suit nécessairement la connoissance du bien que l'on a desiré.* Et en effet si la pollution n'estoit pas une action bonne, ou pour le moins indifferente, son raisonnement ne vaudroit rien. Car comme il dit, la joie tient de la nature de la chose dont on se réjoüit. Si donc la pollution estoit mauvaise & illicite, selon luy, la joie aussi-bien que le desir en seroit mauvais, & il ne pourroit pas dire, comme il fait, que l'un & l'autre sont permis. L'opinion de Lessius est donc que la pollution est bonne & loüable, ou pour le moins indifferente.

1 Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento.

Surquoy il s'explique encore plus clairement dans le même endroit, en s'appuyant toujours sur cette même raison, & disant pour la confirmer, 2 que *l'objet materiel de cette joie n'est pas mauvais, & que son objet formel est bon.* Et il avoit dit peu auparavant, que la raison pour laquelle le desir de la pollution estoit licite, est 3 *parce que la chose que l'on desire n'est pas peché, mais d'elle-même indifferente.*

2 Confirmatur, quia objectum materiale hujus gaudii non est malum, & formale est bonum. *Ibid.*

3 Ratio est, quia quod hic desideratur, non est peccatum, sed per se indifferens.

D'où il infere que non seulement il est permis de desirer le bon effet qui suit de la pollution, comme la santé, sans desirer la pollution en elle-même, ainsi que l'enseignent quelques-uns un peu plus retenus que luy. Mais il conclut que l'on peut aussi

aussi desirer l'un & l'autre tout ensemble, & estre bien-aise, non seulement du soulagement que l'on reçoit par le moyen de la pollution même. 1 *Il n'est pas seulement permis*, dit-il, *de se réjouïr de ce bon effet, selon quelques-uns, encore que cette joie n'ait autre objet ou motif que cet effet même, & qu'il ne regarde que luy seul comme present ou avenir; mais il est permis de se réjouïr de la cause même, qui est la pollution, à cause du bon effet qu'elle produit.*

1 Non solum licitum est gaudere de ipso effectu bono, ut quidam volunt, quamvis hic sit formalis ratio objectiva, seu totum motivum desiderii & gaudii consideratus cum conditione futuri vel præsentis, sed etiam de ipsa causa (pollutione sc.) propter effectum.

Il parle dans tout ce discours de la pollution, comme il pourroit faire du boire & du manger & de toutes les choses indifferentes. Car dans la Morale on ne sçauroit donner d'autre rang au boire & au manger, qui sont des actions naturelles, que celuy des choses indifferentes, lesquelles il n'est pas permis de desirer qu'à cause du besoin que l'on en a pour s'acquiter de ses devoirs, & pour conserver sa vie; & cet Auteur veut qu'il soit permis de dire toutes les mêmes choses de la pollution; & il dit en termes exprés, 2 *qu'elle n'est point un mal, qu'elle n'est point peché; que d'elle-même elle est indifferente, qu'il est permis de la desirer, qu'il est permis de s'en réjouïr.*

2 Non est peccatum, non est malum, est per se indifferens; licet eam desiderare, licet de ea gaudere. *Ibid.*

De sorte que dans ses principes il n'y a non plus de mal dans la pollution, que dans le boire & le manger; & comme le boire & le manger sont un remede contre la faim & contre la soif, la pollution est,

ſelon luy, un remede contre l'indiſpoſition & la peſanteur du corps & de l'eſprit, & contre la tentation qui met l'ame en danger du ſalut. Et ainſi comme l'on ſe ſert du boire & du manger pour reparer les forces & pour ſoûtenir la nature; il tient qu'on peut auſſi ſe ſervir de la pollution pour ſoulager la nature & pour conſerver la ſanté & le repos tant de l'eſprit que du corps.

D'où il s'enſuit dans les mêmes principes de ce Jeſuite & de ſes Confreres, que comme l'on peut prendre & demander du pain quand on a faim, on peut pareillement non ſeulement deſirer, mais auſſi procurer la pollution quand on ſe ſent preſſé de la tentation ou de quelque indiſpoſition corporelle que l'on eſpere ſoulager par cette voie.

Cela s'enſuit néceſſairement de ſon principe. Car il eſt permis de faire ce qu'il eſt permis de deſirer & de recevoir avec joie; le deſir & la joie ne pouvant s'attacher qu'aux bonnes choſes, comme Leſſius l'a avoüé cy-devant parlant de la pollution même. Et il n'eſt pas ſeulement permis de vouloir les choſes qui ſont bonnes, & de s'en réjoüir; mais auſſi de les faire, de les rechercher, & de les procurer. De ſorte que s'il eſt permis de deſirer la pollution en elle-même, & d'en avoir de la joie, il eſt auſſi permis de l'exciter & de s'y porter comme à une action bonne & ſans reproche.

Auſſi

Aussi n'ont-ils point de honte de declarer qu'on n'est pas obligé de s'abstenir des choses qui causent la pollution, encore qu'on le sçache par experience. C'est la decision formelle qu'Escobar tire de ces principes de la Societé. 1 *Je collige de là*, dit-il, *qu'une personne sçachant par experience qu'en usant de viandes chaudes, en allant à cheval, & en se couchant d'une certaine maniere, elle tombe en pollution, elle n'est pas obligée de s'abstenir de ces choses.*

1 Hinc colligo teneri neminem abstinere à calidis cibis, ab equitatione, à tali accumbendi ratione, quibus expertus polluitur. *Escobar tr. 1. Exam. 8. n. 77. p. 150.*

Layman dit plus, ou pour le moins il dit plus clairement la même chose, sçavoir que si la cause d'où s'ensuit la pollution est licite en elle-même & honneste, on n'est pas obligé de l'eviter, & que la pollution en ces cas n'est pas peché. Et ensuite il ajoûte; 2 *que si l'action de laquelle on croit que s'ensuivra la pollution, est illicite d'elle-même, ou à cause de quelque circonstance, ou bien elle se fait sans utilité & sans nécessité, comme lors qu'on boit ou mange avec excés, ou qu'on s'entretient en des discours inutiles d'où l'on prevoit qu'on tombera en pollution, quoy que l'on n'en ait pas l'intention; en ce cas on ne peche que veniellement contre la chasteté, encore que la cause d'où naist la pollution soit d'elle-même peché mortel.*

Sed actio talis secundum se honesta est, & finis ejus honestus, v. c. confessiones mulierum audire, vel eas secundum morem patriæ amplecti, quando sine gravi offensione intermitti non potest à laicis & secularibus, hujusmodi actiones licitæ sunt, non obstante periculo pollutionis inde naturaliter secuturæ.

Il n'y a personne qui n'avoüe que c'est tomber volontairement en pollution, que de

2 Vel actio ex qua pollutio secutura putatur, secundum se vel ratione circumstantiæ necessaria est, v. c. nimio cibo aut potu se ingurgitare, inutiliter confabulari, unde pollutionem se futuram existimes; quam tamen minimè intendas; tunc veniale tantum peccatum contra castitatem committitur, etiamsi causa ex qua pollutio sequitur in se mortalis sit, v. c. ebrietas. *Layman l. 3. sect. 4. n. 16.*

de ne pas faire ce que l'on peut pour l'éviter ; que c'eſt la rechercher que de n'en pas fuïr les occaſions ; & dans le ſens commun de tous les hommes c'eſt la procurer, que de ſe porter de ſoy-même aux choſes que l'on ſçait par experience qui la produiront , lors qu'il eſt libre de s'en abſtenir ; ce qui eſt encore plus veritable quand ces choſes ſont defenduës & criminelles en elles-mêmes , comme l'yvrognerie , ſelon Layman.

La raiſon qu'il allegue pour excuſer celuy qui tombe ainſi en pollution aprés s'eſtre enyvré, eſt qu'il n'a pas eu intention d'y tomber, encore qu'il ait preveu qu'il y tomberoit en s'enyvrant ; *Unde pollutionem ſecuturam exiſtimes*, dit-il, *quam tamen minime intendas*. Mais ſi cette raiſon excuſe la pollution, il faudra dire qu'elle excuſe auſſi l'yvrognerie. Car l'intention de cet homme n'a pas eſté ſans doute de s'enyvrer, non plus que de tomber en pollution, mais ſeulement de prendre ſon plaiſir en beuvant & mangeant, encore qu'il previſt qu'en s'y laiſſant aller il tomberoit dans l'yvrognerie, & enſuite dans la pollution.

On peut même dire veritablement qu'il a eu l'intention plus éloignée de l'yvrognerie que de la pollution ; parce que l'yvrognerie n'apportant que du mal & de l'incommodité au corps & à l'eſprit, n'eſt pas une choſe deſirable en elle-même ; & la pollution au contraire pouvant avoir de

bons

bons effets, comme le ſoulagement des incommoditez du corps ou des peines de l'eſprit, elle peut, par la raiſon de ce Jeſuite, eſtre abſolument déſirée. Et par conſequent ſi lors qu'un homme tombe en pollution aprés s'eſtre enyvré, la pollution n'eſt point peché mortel, parce qu'il n'a pas eu intention d'y tomber; l'yvrognerie ne le ſera pas non plus, parce qu'il a encore eu moins intention de s'enyvrer.

Les Jeſuites diſent donc 1. Qu'il eſt permis de deſirer la pollution en elle-même. 2. Qu'il eſt permis de ſe réjoüir quand elle eſt arrivée. 3. Qu'il eſt encore permis de faire ce qui l'excite; comme d'uſer de viandes chaudes, & de s'emporter avec excés dans le boire & le manger, juſqu'à s'enyvrer, encore que l'on prevoie & que l'on ſçache par experience qu'en ſuite on tombera en pollution. Il faut donc néceſſairement qu'ils croient qu'on la peut abſolument procurer. Car c'eſt bien procurer une choſe que de s'y porter avec inclination, & aprés avoir fait ce que l'on ſçait eſtre néceſſaire pour la procurer & la produire, ſe réjoüir & eſtre bien-aiſe quand elle eſt arrivée.

Cette doctrine eſt fort commode pour faire reüſſir les deſſeins du Demon d'impureté, lequel aprés avoir tenté les hommes pendant le jour par des penſées deshonneſtes, continuë de les tourmenter en-

core la nuit par des illusions. Ce que l'Eglise a jugé si important, & tellement à craindre & à fuïr pour ses enfans, que dans ses prieres publiques elle en a institué une pour demander particulierement à Dieu qu'il les preserve de ces illusions nocturnes, & sur tout de la pollution :

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata,
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora.

Et les Jesuites au contraire enseignant qu'on peut desirer la pollution, apprennent à faire une priere toute opposée, puis que desirer c'est veritablement prier devant Dieu.

Mais si l'Eglise nous apprend à fuïr de la sorte & à prevenir par nos prieres les pollutions qui peuvent arriver la nuit contre nostre volonté & sans y avoir donné occasion ; avec quelle severité ne condamneroit-elle pas celles qui arrivent de jour & de nuit aprés les avoir desirées & procurées, en faisant ce dont on prevoyoit bien qu'elles devoient arriver.

Outre les choses que j'ay déja rapportées sur ce sujet au Chapitre de la Cupidité, & celles que je rapporteray encore en traittant en particulier des devoirs des personnes mariées, je pourrois rapporter encore icy quantité d'autres opinions trés-sales & trés-

trés-honteuſes, ſi la modeſtie Chreſtienne ne m'obligeoit d'uſer de grande retenuë dans un diſcours que la ſeule néceſſité me permet de faire, & que l'honneſteté m'oblige d'abreger plus qu'il me ſera poſſible, parlant d'une matiere dans laquelle les choſes mêmes licites & honneſtes ne ſçauroient preſque ſe repréſenter honneſtement. Je me donneray donc bien de garde de tranſcrire icy toutes les ordures dont Sanchez a fait des volumes entiers, & dont il y en a de ſi ſcandaleuſes, qu'on les a retranchées dans quelques editions; ce qui n'a pas empeſché que Tambourin ne les ait renouvellées dans ſon livre.

Il ſuffit de voir par les diſcours des Jeſuites que j'ay citez, la grande licence que leur Theologie donne à la concupiſcence de la chair, de s'abandonner aux penſées ſales & deshonneſtes, juſques à joüir dans l'imagination de toutes ſortes de perſonnes, pourveu qu'on s'imagine qu'on les a épouſées, ou qu'on ait deſir de les épouſer, & que les pollutions & autres effets honteux qui peuvent naiſtre de ces penſées, ne ſont point pechez, ou qu'ils ne ſont que légers. Il y a quantité de gens vicieux & impudiques qui ſe contenteroient de cela pour ſatisfaire leurs paſſions infames. Auſſi de ces excés il eſt aiſé de paſſer aux autres, & de laſcher entierement la bride à tous les mouvemens & les deſirs de la ſenſualité.

ARTICLE VI.

Du Larcin.

Que les Jesuites l'autorisent, & abolissent le Commandement de Dieu qui le defend.

DEROBER n'est autre chose que faire tort à autruy dans ses biens, & luy causer dommage en quelque maniere que ce puisse estre, soit que l'on prenne ce qui est à luy, ou qu'on le retienne; soit qu'on le prenne par force ou par adresse ou artifice; soit qu'on en dispose, qu'on le donne, ou qu'on le consume; soit qu'on en profite, ou qu'on n'en profite pas. Car dans toutes ces differentes manieres d'user du bien d'autruy comme du sien, le droit de celuy à qui il appartient est toujours également violé, & on luy fait injustice en luy ostant ce qui est à luy. Voyons comme la Theologie des Jesuites excuse les larcins dans toutes ces manieres differentes.

Emanuel Sa entre ses aphorismes met celuy-cy touchant le larcin : 1 *Celuy qui en prenant quelque chose d'autruy, ne luy porte aucun prejudice, parce qu'il ne s'en servoit pas, & ne s'en devoit pas servir, n'est point obligé à restitution.* Il n'y a gueres de larcins qu'on ne puisse couvrir de ce pretexte, estant aisé

1 Qui damnum nullum dedit rem aliquam accipiens, quia ea dominus non utebatur, non tenetur restituere, si nulli est Domino usui futura. *Sa verbo Furtum, c. 6. p. 292.*

aisé de se persuader que ce que l'on veut prendre ne servira de rien à celuy à qui on le prend, principalement s'il est riche & accommodé. Et il y a en effet quantité de choses dont ceux qui les ont ne se servent pas, & dont ils ne se serviront peut-estre jamais, lesquelles il sera permis d'emporter par ce principe, sans scrupule & sans crainte d'estre obligé à restitution. Cette maxime donne grande ouverture & grande liberté aux pauvres gens & aux domestiques des personnes de condition & accommodées, de faire impunément quantité de larcins, en usurpant des choses dont ils voient qu'on ne se sert point, & qu'on laisse même quelquefois perdre.

Il dit aprés, parlant dans l'opinion la plus commune, que 1 *celuy qui derobant souvent peu à chaque fois, amasse une somme notable, est obligé à restitution*; mais il ajoûte en suite en faveur de ces larrons, 2 qu'*il y en a quelques-uns qui tiennent le contraire, quand cela ne se fait pas dans l'intention de dérober cette grande somme.*

1 Qui per vices pauca alicui furatur, cum ventum est ad notabilem summam, tenetur restituere. *Ibid. n.* 8.

2 Etsi quidam probabiliter negant, quando non fit ex intentione furandi totam summam. *Ibid.*

Escobar propose la même difficulté en ces termes : 3 *Si un homme qui en suite de plusieurs petits larcins prend le dernier obole qui acheve un grand larcin dont il devient coupable, est obligé de restituer toute la somme qui a esté composée de ces petits larcins*? Il répond 4 *qu'il n'est pas obligé sous peché mortel*

3 An qui ultimum obolum arripuit, & fit ideo gravis furti reus, tenetur totam illam quantitatem quæ ex minimis illis furtis coaluit, restituere? *Escobar tr.* 1. *Ex.* 4. *n.* 23. *p.* 161.

4 Non ad totam quantitatem tenetur sub mortali, sed ad illam, quà abia-

tel de restituer toute la somme, mais seulement une partie, laquelle estant ostée le larcin ne sera plus criminel.

tà, furtum grave non remanet.

Amicus avoit dit auparavant la même chose, & presque dans les mêmes termes; 1 *que celuy qui a dérobé quelque somme notable n'est pas tenu sous peché mortel à la restituer toute entiere; mais que c'est assez qu'il restitué ce qui suffit pour faire que le tort qu'il a fait au prochain, ne soit plus notable.*

1 Qui notabilem quantitatem furatus est, non teneri sub mortali totam restituere; sed sat esse si restituatur quantum sufficit ad tollendum notabile damnum illatum proximo. *Amicus tom.* 5. *disp.* 38. *n.* 47. *p.* 441.

Le même Auteur en un autre endroit tire de ces principes une consequence bien differente de celle-cy, encore qu'elle soit sur le même sujet, disant que 2 *quand un homme par plusieurs petits larcins est parvenu à une somme notable, il peche mortellement toutes les fois qu'aprés cela il prend quelque peu de chose à la même personne.* Cela paroist severe aprés la douceur & l'accommodement qu'il témoigne dans l'autre réponse; mais c'est le propre de l'esprit humain de ne pouvoir garder la mediocrité, & de s'emporter dans les excés, passant d'une extremité à l'autre, quand il quitte la conduite de la Foy, & l'appuy de l'autorité, pour suivre sa propre lumiere.

2 Tertio cum quis per singula furta ad notabilem quantitatem pervenit, quoties deinde ab eodem Domino levem materiam usurpat, toties peccat mortaliter. *Amicus tom.* 3. *disp.* 23. *sect.* 7. *n.* 233. *p.* 257.

Bauny traittant la même question, dit que c'est une opinion commune entre les Theologiens, que celuy qui dérobe à diverses fois plusieurs petites sommes, perd la grace de Dieu quand il est arrivé à la somme qui suffit pour faire un peché mortel.

tel. Et ensuite il ajoûte en corrigeant ces Auteurs : *Neanmoins avec leur permission j'oseray dire, 1. que le dernier larcin qu'on suppose estre léger, comme ceux qui l'ont devancé, n'est que veniel.* Et peu aprés mêlant son discours avec celuy d'Emanuel Sa, & parlant en partie Latin, & en partie François, comme s'il avoit peur d'estre entendu de tout le monde, il tire cette conclusion du raisonnement de cet Auteur : *Sa verbo furtum n.8.* dit-il, *appuyé sur ce fondement, que celuy, qui per vices pauca alicui furatus est, cum ad notabilem quantitatem pervenerit, n'est obligé sur peine de damnation eternelle à rien restituer.*

Bauny en sa Somme ch. 10. pag. 143.

La chose du monde qui touche plus les hommes & qui les empesche davantage de faire tort à leur prochain, est l'apprehension d'estre obligez à rendre : mais c'est leur donner toute sorte de liberté de dérober & de commettre toute sorte d'injustice, que de leur oster cette crainte, les dispensant de la restitution & des peines non seulement de cette vie, mais aussi de l'autre & de la damnation eternelle, comme fait ce Jesuite.

Et la raison, dit-il, *en est forte. Car à reparer le tort dont on auroit esté la cause, nul n'est tenu sous peine de damnation eternelle, quand à le faire on n'auroit peché que veniellement ; d'autant que telle obligation n'est effet d'autre coulpe que de mortelle.*

De sorte que selon Bauny on peut s'accom-

commoder & s'enrichir même du bien d'autruy, pourveu qu'on n'en prenne pas beaucoup à la fois, & qu'on n'y aille que par petits larcins, qui toutefois tous ensemble feront enfin une somme notable, sans que le voleur soit obligé à une restitution *sous peine d'encourir la damnation eternelle.* Ainsi la restitution & la damnation ne seront que pour les voleurs qui seront ou trop mal adroits, ou trop avides. Il y a des marchands, des banquiers, des partisans, & autres gens d'affaires, qui pourront amasser des richesses extraordinaires par cette methode, en prenant sur quantité de particuliers de petites sommes qui ensemble en produiront de trés-grandes, & ils ne laisseront pas de vivre en repos, sans craindre la damnation ny la restitution, qui leur est souvent beaucoup plus rude & plus sensible, s'ils se veulent fier à la parole du P. Bauny, & à la Theologie de sa Compagnie.

Bauny en sa Somme chap. 13. p. 185. & 186. Ce même Casuïste parlant des choses trouvées, demande *ce qu'il en convient faire pour mettre sa conscience en repos?* Il répond que selon le sentiment commun qui est veritable, elles appartiennent aux pauvres. *Mais il ajoûte suivant l'opinion de quelques-uns, que sans aucun peché on se les peut attribuer avec les circonstances qui en suivent. La premiere, que l'on se soit prealablement informé des voisins, ou de ceux qui pour leur qualité en pourroient sçavoir des nouvelles, s'ils*

s'ils n'ont pas connoiſſance de ſon vray & legitime poſſeſſeur. La ſeconde, qu'il ſoient en diſpoſition de la luy rendre quand il paroiſtra qu'elle luy appartient.

Encore que cette opinion ſoit fauſſe & trés-injuſte, toutefois il ſemble la rendre moins criminelle par le temperament qu'il y apporte, ne voulant pas que celuy qui retient les choſes qu'il a trouvées, ſe les approprie, & luy permettant ſeulement de s'en rendre le depoſitaire & de s'en ſervir, tant qu'il les aura *dans la diſpoſition de les rendre* à celuy qui les demandera, *quand il paroiſtra qu'elles luy appartiennent.* Mais il ruïne immediatement aprés cette condition, en établiſſant trois principes qu'il tient tous aſſurez, & deſquels il veut que depende entierement la decision de cette difficulté.

Le premier eſt, que *celuy qui aura ces choſes, ſe les pourra approprier, s'il eſt pauvre.* Le ſecond, *que l'ayant fait une fois*, c'eſt à dire, s'eſtant approprié une fois la choſe qu'il aura trouvée, *elle ſera ſi proprement à luy, qu'encore que le maiſtre paroiſſe par aprés, il ne ſera pas tenu de s'en deſſaiſir.* Ce qui détruit entierement ce qu'il avoit établi auparavant comme une condition néceſſaire pour pouvoir retenir ce qu'on a trouvé; *qu'il faut eſtre en diſpoſition de le rendre à celuy qui le demandera, quand il paroiſtra qu'il luy appartient.*

Le troiſiéme principe eſt, *que ce nom de*

pauvre comprend les Monasteres, les Hospitaux, les Eglises, ceux qui manquent des choses necessaires à l'entretien honneste, tant de leur estat que de leur vie.

Si c'est estre pauvre que de n'avoir pas tout ce qui seroit necessaire pour s'entretenir honnestement selon sa condition, il n'y a presque personne aujourd'huy qui ne se puisse dire pauvre, & qui par consequent n'ait droit de s'approprier toutes les choses égarées qu'il trouvera, ou qui luy seront adressées, sans estre jamais obligé de les rendre, encore que ceux à qui elles appartiennent, viennent les redemander.

Layman est de ce même sentiment. Car aprés avoir dit qu'en matiere de choses trouvées, l'opinion commune des Docteurs est qu'il les faut absolument rendre à celuy à qui elles appartiennent, ou bien à son defaut les distribuer aux pauvres & les employer en bonnes œuvres; il appuye encore cette opinion de l'autorité de S. Augustin apportant un passage de ce grand Docteur de l'Eglise, lequel il tire de l'Homelie 9. d'entre les 50. 1 *Si vous avez trouvé quelque chose, & que vous ne l'ayez pas renduë, vous l'avez dérobée.*

Et d'un autre costé il rapporte aussi l'opinion contraire qui tient qu'on peut s'approprier & garder les choses trouvées. Et en suite prononçant sur le differend, il conclut en ces termes: 2 *La premiere de ces deux opinions*

1 Si quid inveniſti & non reddidiſti, rapuiſti. *S. Aug. homil. 9. inter 50.*

2 Inter has duas opiniones prior magis pia & tutior est; attamen posterior quoque probabilis. *Layman l. 3.*

opinions est la plus pieuse & la plus assurée ; toutefois la derniere est aussi probable. Et il ajoûte en faveur de cette derniere opinion, qu'aprés avoir attendu quelque temps, s'il arrive que celuy à qui appartient la chose qu'on a trouvée, ne se puisse découvrir, on a la liberté d'en disposer absolument, soit qu'on la donne, qu'on la vende, ou qu'on la consume. 1 *Et que s'il arrive aprés l'avoir alienée ou consumée de bonne foy, que celuy à qui elle est, vienne à se présenter, on n'est obligé de luy rendre rien que ce que l'on en a mis à profit, & dont on est devenu plus riche.*

tr. 1. c. 5. n. 24.

1 Quod si vero post alienationem vel consumptionem bona fide factam Dominus comparear, nihil ipsi restituendum est, nisi quatenus inventor locupletior inde factus est. *Ibid.*

Bauny dit encore la même chose, & semble l'avoir prise de Layman, n'ayant fait que traduire le Latin en François. Car au chap. 13. de sa Somme p. 191. il fait cette question : *A quoy est-on obligé quand on a consumé l'autruy, qu'on croyoit de bonne foy estre à soy, non à autre?* Il répond : *A rendre ce dequoy l'on a profité, & rien plus.* Et prevenant luy-même l'objection qu'on luy pouvoit faire ; Qu'il y a de l'injustice, & par conséquent de l'obligation de restituer *en l'action de celuy qui s'est contre justice approprié ce qu'il ne pouvoit ny devoit, parce qu'il l'ostoit à autruy*, il dit pour réponse *qu'aux faits sus-alleguez il ne s'y trouve point d'injustice, puis qu'ils sont colorez de bonne foy.*

Ce bon Pere parle mieux qu'il ne pense, disant *que ces faits* (qu'il entreprend de justi-

fier) *sont colorez de bonne foy.* Car en effet ils n'ont rien que la seule apparence de bonne foy & d'actions equitables, & ce sont de veritables larcins, suivant le témoignage de S. Augustin rapporté cy-dessus par Layman: *Si vous avez trouvé quelque chose, & que vous ne l'ayez pas renduë, vous l'avez dérobée.*

Bauny en sa Somme c. 11. p. 156.

Sous ce même pretexte, & sous cette même *couleur de bonne foy il veut faire passer pour bons les pacts & les contrats usuraires*; quand il dit, *que ceux qui par traffic, negociations, pacts ou contrats usuraires qu'ils croyoient estre bons, ont gagné de grands biens, ignorant invinciblement que telles façons d'agir fussent reprouvées & illicites, ne sont obligez à faire restitution d'iceux biens acquis comme cela, encore qu'aprés avoir ainsi gagné, on les instruise de l'injustice d'iceux contrats.*

Et peu auparavant p. 154. aprés avoir dit qu'une personne qui auroit fait cession pourroit en conscience soustraire & garder une partie de ses biens pour l'entretien de sa famille & de son estat, continuant son discours & étendant sa pensée, il ajoûte: *Ce que je croy avoir semblablement lieu quand les femmes par le mauvais ménage de leurs maris, les enfans par celuy de leurs peres & meres, sont contraints d'abandonner leurs biens aux creanciers qui en font faire la déguerpie par les mains de la justice.*

Et peu de lignes aprés il poursuit encore & dit, *que la femme ou les enfans appellez en juge-*

jugement pour se voir condamner à devoir dire ce qu'ils ont separé, distrait, ou usurpé des meubles, heritages & biens du deffunt, ne sont en conscience tenus de le declarer. Et parce qu'ils peuvent estre pris à serment & se trouver obligez de jurer en Justice, il leur donne cet expedient : *Afin toutefois qu'ils ne mentent, & qu'en le faisant ils ne se parjurent, le sage Confesseur leur dira qu'ils ayent à se former une conception en l'ame, suivant laquelle ils reglent leur réponse & le serment qu'ils pourront faire par le commandement du Juge, pour autoriser & faire croire leur innocence.*

Et au cas que ne rencontrant pas un sage Confesseur qui entende bien ces détours & ces tromperies, ils tombent entre les mains de quelqu'un qui leur semble trop exact, & qu'il veuille les obliger à rendre ce qu'ils ont soustrait, il tient qu'ils sont dispensez de le croire ; & quand l'Eglise même interviendroit & y employeroit son autorité, & qu'en vertu d'un Monitoire on les presseroit de venir à revelation & à restitution, ils ne seroient pas tenus de luy obeïr : *Parce qu'en cette rencontre*, dit-il, *ny la femme ny les enfans susdits ne doivent ny ne peuvent estre forcez par le Confesseur à venir à revelation des choses ainsi soustraites, quoy que les creanciers en eussent obtenu mandement & lettres monitoires de l'Evêque.*

Dans ce même principe il dit au même chapitre pag. 200. *qu'une personne qui seroit re-*

redevable de grandes & trés-notables sommes peut, au prejudice de ses creanciers, donner une partie de son bien, sans que celuy auquel il aura fait ce don soit obligé de rendre aucune chose aux creanciers, s'il n'y est contraint par Justice. Voicy comme il conclut aprés avoir proposé des opinions contraires sur ce point: *Je dis donc que qui auroit receu en don quelque meuble ou immeuble d'un homme oberé, ne seroit obligé d'en faire la déguerpie en faveur des creanciers dudit personnage, avant d'y estre contraint par Justice.*

Dans la page suivante il propose un autre cas sur le même sujet; & il le resoud d'une maniere qui autorise & entretient, non seulement l'injustice, mais aussi la vengeance & l'homicide. *Quelqu'un*, dit-il, *priera un soldat de frapper & battre son voisin, ou de brûler la grange d'un homme qui l'aura offensé. L'on demande si au defaut du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces outrages doit reparer du sien le mal qui en sera reüssi?* Il rapporte en suite quelques auteurs qui tiennent l'affirmative, & sans en citer aucun pour l'opinion contraire, il l'avance comme de luy-même & dit en refutant les premiers: *Mon sentiment n'est pas le leur. Car à restituer nul n'est obligé, s'il n'a violé la justice. Le fait-on quand on se soûmet à autruy, quand on le prie d'une faveur?*

Ce beau raisonnement peut servir à justifier d'injustice, non seulement tous les

les hommes qui employent leurs amis ou autres personnes pour faire du mal, se servant d'eux, comme de leurs mains & de leurs instrumens, & ainsi ne faisant avec eux qu'une même action & une même injustice, soit qu'ils commettent des larcins & des meurtres, ou d'autres violences: mais il peut aussi servir à justifier toutes les personnes qui portent & sollicitent les autres au mal; & le Diable même lors qu'il tente les hommes & les fait pecher: parce que les tentations & les sollicitations au mal ne forcent point la volonté, & ne sont que des inductions & comme des prieres qui dependent absolument de ceux qui sont tentez & sollicitez à mal-faire, dont aussi plusieurs les refusent & les rejettent.

Voila donc à quoy se reduisent les maximes de ce Casuïste. Elles enseignent à dérober avec adresse & avec assurance, sans estre obligez à restitution; à parler contre sa conscience, sans mentir; à se parjurer, sans infidelité; à se mocquer de la Justice, sans manquer au respect qu'on luy doit; à mépriser l'autorité de l'Eglise, sans desobeïssance; enfin à frauder les creanciers, à ruïner le commerce, à détruire la foy publique, & à ravager les biens des voisins, sans injustice.

ARTICLE. VII.

FAUX TÉMOIGNAGE NE DIRAS.

LE faux témoignage est un peché tellement odieux & contraire à la loy naturelle, que les hommes les plus corrompus & qui font gloire de tous les autres pechez, ne peuvent souffrir qu'on les accuse de celuy-là, ny même d'un simple mensonge. Dieu le defend toujours, soit en justice, soit en particulier; mais les Jesuites le favorisent par tout, & les pechez qui en dependent, sçavoir la calomnie & la médisance.

Dicastillus demande: 1 *Si on est tenu de se retracter lors qu'on a avancé une fausseté qui coûtera la vie à un autre, ou la perte de quelque membre, lors que le témoin en se retractant encourra la même peine?* Il répond *qu'il croit que si ce faux témoin n'a pas peché mortellement en disant cette fausseté, il n'est point tenu aprés qu'il a appris la verité, de retracter ce qu'il a dit, en s'exposant à tant de maux.* C'est à dire qu'il est permis de tuer un innocent aprés l'avoir calomnié, plustost que de se mettre soy-même en danger en se retractant; puis que ce ne sont pas tant les pechez

1 An teneatur quis retractare suum falsum dictum, quando ex eo inferenda est alteri mors seu mutilatio, etiamsi testi se retractanti resultet simile damnum? Existimo si non peccaverit mortaliter, dicendo illam falsitatem, non teneri cum tanto suo incommodo cognita veritate dictum retractare. Legatur Tolet. l. 5. c. 59. Less. dub. 7. Reginald. s. 2. n. 45. *Dicastill. l. 2. tr. 1. disp. 8. d. 7. n. 92.*

pechez ou les bourreaux, que les témoins, qui font mourir celuy qui est condamné sur leurs depositions.

Pour avoir encore plus d'éclaircissement sur cette question, ce Jesuite renvoye au traitté de la restitution, où il dit 1 que *l'opinion qui tient qu'une personne qui a dit un faux témoignage par ignorance ou inadvertence, sans pecher mortellement, n'est obligée à rien, quoy que ce faux témoin produise la condamnation d'un homme, est seure dans la pratique, quoy que l'opposée luy semble estre plus conforme à la raison.* Car il ne fait pas estat de suivre la lumiere de la raison & de l'equité naturelle, non plus que les regles de la Foy; mais son propre sens, & l'autorité de ses semblables dans la resolution des difficultez qui regardent les mœurs & la Religion. Et c'est un des plus beaux & plus commodes principes de la Theologie des Jesuites, qu'on n'est point obligé de restituer, lors qu'on n'a point peché mortellement en faisant tort au prochain. Car si ce principe *est seur*, ceux qui trouvent une grande somme d'argent, ou qui la prennent par ignorance ou par inadvertence, ne sont pas obligez à la rendre, parce qu'ils n'ont pas peché mortellement en la prenant. On peut voir la suite de ce principe au Chap. de la Restitution. Que si vous y joignez les conditions que les Jesuites demandent pour rendre une action peché mortel, les faux témoins en recevront un

1 Ad nihil tenetur is qui falsum testimonium dixit ex ignorantia vel inadvertentia, etiamsi ex illo testimonio contingat aliquem damnari. Less. c. 3. dub. 7. Hæc sententia in praxi tuta est, sed prior magis videtur consona rationi. *Dicastill. l. 2. tr. 2. disp. 3. d. 2. n. 57.*

un grand soulagement & un grand courage pour continuer à bien faire & à se bien acquitter de ce devoir.

Ce même Auteur n'est pas moins favorable à celuy qui se laisse corrompre par argent, non pour dire un faux témoignage, mais pour n'en pas dire un veritable. Il approuve la remarque d'Azor, qui dit 1 *que si un témoin corrompu par argent se cache ou se retire devant qu'il soit interrogé juridiquement, ou qu'il soit appellé en Justice, il ne peche point contre la justice, & il n'est point obligé de restituer l'argent qu'il a receu de la sorte.* Comme si la justice n'estoit autre chose que les formalitez & l'exterieur de la justice. Un homme est en danger de perdre la vie faute d'avoir des témoins de son innocence: si pouvant le delivrer par vostre témoignage vous prenez de l'argent pour ne luy rendre pas ce devoir, vous en prenez pour le faire mourir; puis que non seulement celuy qui depose contre la verité, mais aussi celuy qui cele la verité dont dépend la vie d'un innocent, est la veritable cause de sa mort. Ce qui est encore plus vray, ou pour le moins plus criminel & plus injuste, quand il s'est laissé corrompre par argent.

1 Notat Azor quod licet testis pecunia corruptus sese occultet aut discedat antequam juridicè rogetur aut ad judicium vocetur, non peccat contra Justitiam, nec tenetur restituere pecuniam sic acceptam, nisi vero similiter crederet esse furtivam. *Dicast. l. 2. tr. 2. disp. 4. dub. 8. n. 156.*

Tambourin dit que 2 *celuy qui est accusé d'un crime qui ne peut estre prouvé juridiquement*

2 Hinc sequitur 1. cum qui accusatur de crimine quod juridicè ab accusatore probari nequit, non solum posse negare crimen, sed etiam dicere accusatorem calumniari & mentiri. Ita Petrus Navarra l. 2. c. 4. n. 34. Lege etiam S. Thomam 2. 2. q. 69. art. 2. Qui enim

ment par l'accuſateur, non ſeulement peut nier le crime; mais qu'il peut dire encore que l'accuſateur ment, & qu'il le calomnie. Il renvoye à S. Thomas en ſa 2. 2. q. 69. art. 2. C'eſt ſans doute afin qu'on voie ſa condamnation. Car S. Thomas prouve dans cet article, qu'*il n'eſt pas permis à l'accuſé de ſe defendre par une calomnie*, & que lors même qu'il n'eſt pas interrogé juridiquement, *il ne luy eſt pas permis de dire une fauſſeté. Falſitatem tamen proponere in nullo caſu licet alicui.* Cependant Tambourin trouve qu'il n'y a point de difficulté en ſon opinion; comme ſi ce n'eſtoit pas un menſonge de dire à un homme qu'il ment, lors qu'on ſçait qu'il dit la verité, & une calomnie de l'accuſer comme calomniateur, lors qu'il nous accuſe d'un crime que nous avons commis. De deux accuſateurs l'un dit la verité & l'autre ment; l'un objecte un crime veritable, & l'autre un faux; & ſelon l'admirable Theologie de Tambourin celuy qui dit la verité, eſt menteur; & celuy qui objecte le crime veritable, eſt calomniateur: de quoy il ne doute nullement.

accuſat de crimine quod probari non poteſt, calumniator eſt & mentiri præſumitur. *Tambour. l. 9. decal. c. 2. §. 2. n. 2.*

Mais [1] *il y a*, dit-il, *plus de difficulté en un autre cas. On demande ſi ne pouvant vous defendre contre un témoin injuſte, qu'en le calomniant, vous pouvez le faire ſans peché*,

[1] Hæc paſſim in ore ſunt omnium: illud ſingulare & difficile: An ſi alio modo te ab injuſto teſte tueri nequeas, licitè falſa crimina illi poſſis objicere, quanta ſufficiunt ad tuam juſtam defenſionem? Duo aſſero. Unum ſatis mihi probabile eſt; alterum ſatis incertum. Probabile mihi eſt te, ſi id facias, non peccare contra juſtitiam, unde nec obligari ad reſtitutionem..... Incertum mihi eſt an id poſſit licitè fieri ſine ulla culpa... Ut quid enim ſi Sodomitam oportet pro-

bari esse illum testem? si excommunicatum, si hæreticum?..... Quid enim si sit necesse publicas Scripturas emendari? Possetne Notarius publicus ad hoc induci? Libenter nodum hunc in aliud tempus exolvendum reservo. n. 4. 5. 6. 7.

ché, & luy imposer autant de faux crimes qu'il sera nécessaire pour vostre juste defense. Je dis deux choses; l'une qui me semble assez probable; l'autre que je trouve assez incertaine. Il m'est assez probable que si vous le faites, vous ne pechez point contre la justice; & que par consequent vous n'estes point obligé à restitution.... mais je ne sçay point certainement si cela se peut faire sans aucun peché. .... Car s'il faut prouver que ce témoin est un Sodomite, un excommunié, un heretique..... s'il est nécessaire pour cet effet de contrefaire des actes publics, pourra-t-on solliciter un Notaire à cela? Je laisse cette difficulté à resoudre à un autre temps.

Il faut remarquer qu'il ne parle pas d'un faux témoin qui impose de faux crimes, mais d'un temoin injuste, *ab injusto teste*, qui accuse de crimes veritables, mais secrets, ou qu'il ne sçauroit prouver, selon les formes de justice. Car c'est ainsi que ces Docteurs expliquent eux-mêmes ce qu'ils entendent par un témoin injuste, ou qui accuse injustement. 1 *Que ce témoin*, dit Dicastillus, *s'en prenne à luy-même, si en suite de cela il est tenu pour calomniateur, même n'ayant pu prouver le crime; & par consequent ayant accusé injustement, il est obligé à restitution.*

1 Hic accusator sibi imputet si ex hoc calumniator habeatur, immo cum probare non possit; atque adeò injustè accusaverit, teneturrestituere accusator. *Dicast. l. 2. tract. 2. disp. 12. p. 3. d. 18. n. 285.*

De sorte que, selon cette Theologie, pour se defendre de crimes veritables, mais secrets, & dont il n'y a point de preuves

ves publiques, on peut dire au plus homme de bien du monde, qui voudroit nous deferer en Justice, qu'il est Sodomite, heretique, excommunié &c. & on peut pour prouver cette calomnie, se servir de faux témoins, supposer de fausses piéces, & corrompre un Notaire pour les signer, sans commettre en tout cela aucune injustice; quoy que, selon l'Ecriture, ceux qui font le mal & ceux qui le font faire, ou qui y consentent seulement, font la même faute.

Mais aprés avoir soûtenu qu'il n'y a en cela aucune injustice, Tambourin doute s'il y a pour le moins quelque peché en une action qui enferme tant de crimes, parce qu'il ne le sçait pas certainement, c'est à dire dans les principes de sa Theologie, qu'il est aussi probable qu'il n'y en a point. Car un Docteur aussi sçavant que luy, ne demeure pas aisement dans l'incertitude touchant les choses qu'il a bien examinées, & n'en doute pas sans raison. Et ainsi son doute seul est un fondement suffisant pour établir une opinion probable.

Il tient donc en effet, quoy qu'il n'ose pas le declarer, qu'il est aussi probable qu'on peut sans aucun peché, aussi-bien que sans celuy d'injustice, faire toutes sortes de crimes pour en cacher un que l'on a commis, & opprimer par calomnies, par faux témoins, par piéces supposées,

par

par corruption de la justice & de personnes publiques, celuy qui le veut découvrir; parce que l'on se persuade qu'il accuse injustement; c'est à dire qu'il ne sçauroit prouver ce qu'il dira, par les voies & formalitez ordinaires de la Justice, encore qu'il soit vray & assuré.

Tambourin approuve fort la maniere dont Hurtado croit que les écoliers peuvent rendre témoignage des études de leurs compagnons. 1 *Un écolier*, dit-il, *voulant prouver qu'il a fait son cours, & pour cela ayant besoin de deux témoins, il peut y employer deux de ses amis qui ne l'ont point veu aller aux leçons, mais qui se persuadent assez qu'il y a assisté: Ils ne peuvent pas pourtant jurer qu'ils l'y ont veu aller.* Aussi n'a-t-on pas accoustumé de les faire jurer, & ainsi il ne sera pas fort difficile d'avoir de fausses attestations d'étude, qui servent à obtenir les degrez & les Benefices.

Pour la detraction, voicy la régle que Tambourin nous donne pour entendre médire avec plaisir & satisfaction, sans pecher mortellement. 2 *Lors qu'on médit d'un autre, celuy qui sans desirer la médisance, s'en réjoüit, non à cause de l'infamie du prochain, mais à cause de la connoissance nouvelle & curieuse qu'il acquiert des actions du prochain, ou à cause de l'eloquence de celuy*

1 Scholasticus volens probare cursum, ad quod eget duobus testibus, adhibere potest duos amicos qui illum non viderint interesse lectionibus, at satis sibi persuadent illum interfuisse; at non possunt jurare se id vidisse.

Tambur. l. 3. decal. c. 2. §. 1. n. 8.

2 Qui supposita detractione, sine ullo ipsius desiderio, lætatur non de ipsa infamia, sed de sola curiosa vel nova cognitione factorum proximi; vel de eloquentia

luy qui médit, il eſt fort probable qu'en cela préciſement il ne peche point mortellement. On peut donc, ſelon luy, ſans faire grand mal, ſe réjoüir de la médiſance ſans la deſirer; mais il ſemble qu'il ne ſe ſouvient pas d'un principe de ſa Theologie tout contraire, par lequel ſes Confreres concluent d'ordinaire qu'on peut deſirer la pollution, parce qu'ils veulent qu'on s'en puiſſe rejoüir. Et en effet c'eſt la même choſe, ou l'une ſuit de l'autre.

detractoris, valdè probabile eſt ex hoc per ſe non peccare mortaliter. *Tambur. l. 9. decal. c. 3. §. 7. n. 1.*

Il ajoûte que cette réjoüiſſance doit venir de l'eloquence du médiſant, & non pas de l'infamie de celuy dont il médit. Cela ſe fait commodément & ſans peine par une abſtraction d'eſprit, ou une direction d'intention; mais il n'empeſche pas le mal de la detraction, il l'augmente au contraire plutoſt au lieu d'y remedier. Car il eſt vray des médiſances auſſi-bien que des ſaletez, que les mieux exprimées ſont les plus dangereuſes; parce que les belles paroles & les diſcours étudiez & agreables ſur ces matieres, ſont comme une amorce qui attire & qui ouvre le cœur, pour y faire entrer plus doucement le mal qu'on entend avec plaiſir.

Aprés avoir entendu la detraction, 1 *il vous eſt permis*, ſelon Dicaſtillus, *de croire certainement le mal qu'on vous a dit de quelqu'un, pourveu qu'il en ſoit publiquement diffamé par le bruit commun.* Comme ſi le bruit

1 Non eſt peccatum certo credere de aliquo id de quo publicè eſt infamatus per rumorem. *Dicaſtillus l. 2. tr. 2. diſp. 12. dub. 2. n. 25.*

bruit commun pouvant eſtre faux, & l'eſtant trés-ſouvent, il pouvoit ſervir de juſte fondement à une injuſtice viſible, & à un jugement deſavantageux au prochain. Par ce principe Dicaſtillus n'euſt pas condamné de detraction ou de jugement temeraire tous ceux qui ont eu mauvaiſe opinion de JESUS CHRIST, & qui l'ont tenu pour un ſcelerat & un impie ; parce que l'envie & la mediſance des Phariſiens avoit rendu ces faux bruits tout communs pendant ſa vie, & encore plus à ſa Paſſion & à ſa mort.

Mais ne ſera-t-il point permis de dire une médiſance auſſi-bien que de l'entendre ? Dicaſtillus tient 1 qu'*il eſt probable qu'il n'y a point peché mortel à perdre quelqu'un de reputation dans l'eſprit d'un homme d'importance, duquel on ne craint aucun mal en luy revelant un peché mortel de celuy qu'on diffame.* Il ne parleroit pas autrement quand il auroit entrepris de ſoûtenir que la médiſance d'elle-même n'eſt pas mauvaiſe ; & que s'il ne s'enſuit point d'autre mal que l'infamie & la perte de la reputation de celuy de qui on médit, elle ne ſçauroit eſtre un grand peché.

2 *Il n'y a pas non plus*, ſelon ce même Auteur, *peché mortel à reveler un grand peché, ou même à en impoſer un faux à une perſonne qui ſe vante d'en avoir commis de*

1 Probabilis eſt ſententia non eſſe mortale, (ſcilicet revelare mortale crimen alterius, ex quo ſequitur jactura famæ apud virum gravem à quo nil mali timetur) docent aliqui recentiores. *Lib.* 2. *tr.* 2. *diſp.* 2. *p.* 2. *dub.* 8. *n.* 133.

2 Revelare peccatum grave, vel etiam falsò illud imponere tali perſonæ quæ de ſimilibus ipſa ſe jactat, aut nil curat, aut de iis eſt publicè infamata, nec eſt mortalis detractio. Volenti enim & conſentienti non fit

de semblables, ou qui ne s'en soucie pas, ou qui en est publiquement diffamée, cela passe pour une petite infamie. C'est à dire qu'on peut sans perdre la charité médire de ceux dont plusieurs personnes médisent, non seulement en redisant ce qu'on a oüi dire d'eux, mais encore en leur imposant de faux crimes : ou bien que si une personne se décrie elle-même par sa mauvaise vie, vous pouvez sans grand mal luy aider à se décrier encore davantage & à se perdre entierement de reputation, en la calomniant & augmentant ses desordres, & luy attribuant des crimes ausquels elle n'a jamais pensé. J'aimerois autant dire qu'on peut, sans offenser beaucoup Dieu ou le prochain, aider à se perdre, à celuy qui dans un transport de passion ou de folie voudroit brûler sa maison, & se noyer ou se tuer soy-même.

in juria. *Di-cast. l. 2. tr. 2. disp. 12. p. 2. dub... n. 106.*

Chapitre III.

Des Commandemens de l'Eglise.

Si les Jesuites font si bon marché des Commandemens de Dieu, comme nous venons de voir, il ne faut pas esperer qu'ils traittent mieux ceux de l'Eglise. Cela se verra dans ce Chapitre où nous parlerons 1. de la Sanctification des Festes, 2. du Jeûne, 3. de la Communion de Pasques;

ques, 4. de la Confession annuelle commandée par l'Eglise.

Article I.

De la Sanctification des Festes.

Ce commandement porte deux obligations. L'une de ne point travailler aux jours de Feste & de Dimanche; l'autre de les sanctifier. Celle-cy est la fin du precepte; l'autre n'est qu'un moyen pour l'accomplir. Car ce que Dieu demande principalement de nous en ces jours Saints, c'est que nous nous employions particulierement à le sanctifier, ou plutost à nous sanctifier nous-mêmes en le servant : Et afin que nous puissions vacquer avec plus de devotion & de liberté à son service, il veut, & l'Eglise nous commande de sa part que nous quittions ces jours-là le soin de toutes autres affaires, & que nous nous abstenions de toutes sortes d'occupations qui pourroient nous en empescher ou nous en divertir.

Les Jesuites reconnoissent ces deux obligations renfermées dans ce commandement; mais ils les ruïnent en même temps par de fausses explications & par des accommodemens tout humains, comme nous allons voir en cet article que nous diviserons exprés en deux points dont chacun

cun aura deux paragraphes, afin de représenter séparément & plus clairement les sentimens des Jesuites sur chacune de ces obligations.

I. Point.

§. I.

Que les Jesuites méprisent l'autorité de l'Eglise, & ruinent le commandement par lequel elle defend de travailler les jours de Feste.

LAyman traittant de l'observation des Festes, dit que dans la partie de ce commandement qui defend le travail, il est commandé 1 *de s'abstenir tout le long du jour de Feste de faire aucune œuvre servile.* Et en suite expliquant ce qu'il entend par œuvres serviles, il ajoûte: 2 *On appelle œuvres serviles celles qui n'estant que pour le service du corps, sont d'elles-mêmes basses, & ne se font d'ordinaire que par des valets, comme labourer, bastir, &c.*

Il témoigne que danser, joüer, aller à la comedie, ne sont pas du nombre des actions qui sont defenduës par ce commandement; parce que ce ne sont pas des actions propres & ordinaires à des serviteurs ny à des esclaves. Et il découvre assez son sentiment par ce qu'il infere en suite:

1 Ut integro die Festo opera servilia non exerceantur.

2 Opera servilia dicuntur quæ corporis commoditatibus inservientia, ignobiliora sunt, & per servos exerceri solita, cujusmodi sunt arare, fabricare, &c. *Layman l. 4. tr. 7. c. 2. n. 1. p. 181.*

1 Dicimus igitur sola opera servilia, eaque omnia die Festo prohibita esse, præterquam si jure vel consuetudine permissa sint. *Ibid.* n. 2.

suite : 1 *Qu'il n'y a que les seules œuvres serviles qui soient defenduës les jours de Feste ; mais aussi qu'elles le sont toutes, si ce n'est que quelque raison particuliere ou la coustume les permette.*

Ce n'estoit pas assez pour luy d'avoir reduit la defense que l'Eglise fait de travailler les jours de Feste aux seules œuvres qui sont propres aux esclaves & aux valets, comme si cette partie du commandement n'estoit que pour les valets ; il falloit encore qu'il y mist une grande exception en disant ; *Præterquam si jure vel consuetudine permissa sint.*

De cette exception, comme d'un principe, il tire quantité de conslusions qui sont autant d'usurpations sur ce commandement, & autant de dispenses pour travailler les jours de Feste.

Il permet 1. d'écrire toutes sortes de choses, de copier, de peindre. Et sa raison est, 2 *parce que les Peintres ne ressentent pas moins de satisfaction à peindre, que ceux qui aiment les livres à étudier : ce qui marque que l'art de la peinture n'est pas servile, mais liberal & institué pour le divertissement de l'esprit, & digne d'un honneste homme.* Comme si les Festes estoient instituées pour se divertir, ou qu'il n'y eust que les personnes de condition basse & servile qui fussent obligées d'interrompre leurs

2 Quia non minus picto-res in pingendo, quam literarum studiosi in legendo animi quadam voluptate capiuntur & detinentur; quod signum est artem pingendi non servilem, sed liberalem esse, quippe ad recreandum hominem institutam, liberoque homine dignam. *Ibid.* n. 3.

leurs occupations ordinaires & leur travail, pour servir Dieu ces jours-là.

Il ajoûte peu aprés, que faire même ces exercices, c'est à dire écrire & peindre les jours de Feste, non seulement par divertissement, ou pour quelque cause juste & nécessaire, mais aussi par un esprit mercenaire & pour le seul profit, il n'y a point de mal; & sa raison est: [1] *Parce que l'interest & le profit ne rend pas une action servile.* Il n'y a que la peine & la fatigue du corps qui luy semble estre servile & profane & indigne des Festes : mais les divertissemens, les plaisirs, l'interest, & le profit luy paroissent honnestes & dignes d'honnestes gens & des jours les plus solemnels.

Et parce que, selon ce principe, la chasse & la pesche devroient estre jugées les plus serviles, estant des plus penibles & de plus grand travail, voicy comme il en parle : [2] *Chasser aux bestes & aux oiseaux, & pescher, semblent estre des actions serviles de leur nature ; & par consequent defenduës par le droit commun, comme il se colige du chap. Licet. De feriis : la coûtume toutefois a fait qu'il est permis de chasser par divertissement aux jours de Feste, comme aussi de pescher dans les rivieres sans beaucoup de gens & de travail.*

Il met bien d'un costé le droit commun &

[1] Nam lucrum aut merces non facit opus esse servile.

[2] Venari, aucupari, piscari, ex genere suo servilia opera esse videntur ; ideoque jure communi prohibita, ut colligitur ex cap. Licet. De feriis. Consuetudo tamen obtinuit ut diebus Festis licita sit recreationis causa instituta venatio, itemque piscatio in fluminibus, sine, &c. *Ibid. n.* 6.

& le commandement de l'Eglise qui defend la chasse & la pesche aux jours de Feste; & de l'autre costé la coûtume contraire à ce commandement, qui a introduit l'abus de chasser & de pescher en ces jours; & il prononce en suite en faveur de la coûtume : *Consuetudo obtinuit.*

Il met encore l'exercice de la guerre au même rang que la chasse & la pesche. 1 *Il semble*, dit-il, *que l'exercice de la guerre est une œuvre servile; parce qu'il tend directement à tuer les hommes : c'est pourquoy il n'est pas permis aux jours de Feste.*

1 Bellare videtur opus servile, cum proximè tendat ad hominum necem, quare die Festo permissum non est. *Ibid. n.* 7.

Il declare donc que l'exercice de la guerre est servile. Mais aussi-tost aprés il le releve & l'annoblit en la même maniere qu'il a déja fait la chasse & la pesche, ajoûtant 2 *que la coûtume l'a rendu honorable & digne des jours de Feste aussi-bien que la chasse.*

2 Consuetudo tamen non minùs artem militarem quam venationem Festo die honestavit.

Il pourroit dire la même chose des danses, des bals, des comedies & des spectacles que la corruption du monde a autorisez aux jours de Feste contre l'intention & l'ordre de l'Eglise; *consuetudo illa die festo honestavit.* Mais il est aisé de voir que les jours de Feste ne rendent pas ces exercices honorables, mais plustost que ces exercices deshonorent & profanent les Festes, comme tous les Saints l'ont toujours cru & enseigné dans l'Eglise, & que la seule lumiere de la Foy & du Christianisme la plus commune suffit pour le connoistre. Et

Et ce Jesuite même le reconnoit assez en avoüant que ces exercices de la chasse, de la guerre, &c. sont serviles de leur nature, & defendus par le droit commun aux jours de Feste. De sorte que quand il dit aprés, que nonobstant la defense de l'Eglise & l'ordre de la nature même, la coûtume a autorisé ces exercices & les a rendus honnestes & licites aux jours de Feste, il faut qu'il attribuë à la coûtume une vertu admirable & tout extraordinaire qui soit au dessus de la puissance de l'Eglise & de toute la nature; puis qu'elle fait passer impunément par dessus les loix de l'une & de l'autre.

Et comme les loix de l'Eglise sont celles du S. Esprit qui nous les a données par elle, & qui la conduit en tout ce qu'elle fait & ordonne, si la coûtume l'emporte au dessus des loix de l'Eglise, comme ce Jesuïste le prétend; il faut que, selon luy, elle ait plus de pouvoir que le S. Esprit, & que l'autorité qu'elle a dans son école, soit plus considerable que celle de Dieu même, puis qu'il croit qu'on doit deferer aux abus qu'elle a introduits dans l'Eglise, au prejudice des ordres primitifs & des loix que le S. Esprit a établis.

Mais si ces choses semblent extraordinaires & incroyables en elles-mêmes, & considerées selon les regles de la verité & du seul sens naturel, elles ne le sont

pas dans les maximes de ces Docteurs nouveaux. Car ce n'est pas en ce cas seulement, mais en toutes autres sortes d'occasions, que la coustume se trouvant opposée & contraire aux loix de Dieu & de l'Eglise, elle gagne ordinairement sa cause par leur jugement ; ainsi qu'il est remarqué en divers endroits de ces écrits.

Escobar suit la même regle que Layman pour determiner quel travail est permis ou defendu aux jours de Feste. 1 *L'œuvre servile*, dit-il, *est celle qui est pour les valets & les esclaves.* Et il ajoûte, comme Layman, que si une œuvre n'est pas d'elle-même servile, elle ne le devient pas lors qu'on la fait pour le gain.

Il met aprés au nombre des actions qui ne sont point serviles, *l'étude*, *l'écriture*, *les voyages*, *les danses.* Et encore qu'il avoüe que la chasse & la peinture sont des actions serviles, il ne laisse pas de dire aprés, 2 *que si la chasse se fait par obligation & par devoir*, comme quand un veneur ou un serviteur chasse par le commandement de son maître, *elle est servile aussi-bien que la peinture*; *mais qu'elle ne l'est pas si on y va pour le plaisir & par divertissement.*

C'est à dire qu'un serviteur ne peut pas aller à la chasse un jour de Feste par obeïssance, lors que son maistre l'y envoye; mais que le maistre y peut aller pour le plaisir, & le serviteur aussi ; & par consequent, que l'obeïssance dans le travail

1 Servile opus est, ad quod servi deputati sunt.

Nec opus servile fit, quia ob lucrum est factum, si de se servile ante non erat.

Escobar. tr. 7. exam. 5. c. 2. n. 4. p. 99.

2 Pingere ex suo genere servile est. Venatio si fiat ex officio, servile est ut pictura: ob voluptatem & recreationem, minimè.

Ibid. n. 8.

Mundare scopis, tapetibus vestire parietes Ecclesiarum, & hujus-

vail profane une Feste, mais que la volupté dans le même travail ne la profane pas.

Parlant au même lieu de ceux qui travaillent à nettoyer, à tapisser, & à parer les Eglises aux jours de Feste, il dit qu'ils pechent pour le moins veniellement, s'ils n'ont quelque cause legitime. Il dit la même chose des œuvres de misericorde exterieures que l'on exerce envers le prochain, comme de raccommoder les habits des pauvres, leur porter du bois ou autres choses dont ils ont besoin ; ces actions, selon luy, sont serviles & defenduës aux jours de Feste.

modi, nisi aliqua intercedat excusatio, saltem venialia sunt. *Ibid. n.* 6.

Num misericordiæ opera exercenda? De se servilia non liceat; ut consuere vestem pauperi, deferre ligna eidem &c. *Ibid. n.* 7.

Il veut qu'il soit permis de peindre & de chasser pour le plaisir, aux jours de Feste; & il ne veut pas qu'il soit permis de ballier une Eglise, de la tapisser, & de l'orner pour le service de Dieu. Il veut que l'on puisse se promener, danser, voyager, & aller où l'on voudra pour se divertir; & il ne veut pas qu'il soit permis de visiter les pauvres & les malades, & de leur rendre quelque assistance, pretendant que les œuvres de misericorde sont plus contraires à la sainteté des Festes, que les jeux & les divertissemens du monde. Il ne veut pas même qu'il soit permis de porter l'aumosne aux pauvres les jours de Feste, comme il dit expressément peu aprés.

Car ayant mis en question si ceux qui par un motif de pieté font des actions qu'il ap-

 pelle

pelle serviles, pechent contre le commandement de l'Eglise, il répond en ces termes: 1 *Il y en a qui exemptent de peché ceux qui s'occupent en des œuvres serviles les jours de Feste, pour bastir ou reédifier les Eglises gratuitement, pour porter l'aumosne aux pauvres, pour orner les Temples*, &c. *Mais pour moy je suis du sentiment de ceux qui n'exemptent pas les personnes qui travaillent sans nécessité les jours de Feste, encore qu'ils le fassent par ce pretexte*; c'est à dire par motif de pieté.

1 Excusandine aliqui ratione pietatis? Aliqui liberant à reatu exercentes die Festo opera servilia ad templa ædificanda, vel reficienda gratis, ad eleemosynam gerendam, ad ornanda delubra &c. Ac ego cum illis sentio qui laborantes vel hoc prætextu, sine necessitate non excusant.

Il croit donc qu'il est permis de joüer, danser, se promener sans néceſſité & pour le seul plaisir les jours de Feste; parce que selon la Theologie des Jesuites, ces actions ne sont pas serviles. Il prétend aussi qu'encore que la peinture & la chasse soyent serviles d'elles-mêmes; toutefois le motif du plaisir & du contentement qu'on y cherche, les empesche de l'estre, & les rend licites. Et néanmoins il soustient que ballier une Eglise par devotion, prendre son plaisir à parer un Autel, à tapisser une Chapelle, à porter l'aumosne à un pauvre, sont des actions defenduës aux jours de Feste; & que la seule néceſſité & non le plaisir les peut empescher d'estre serviles. Comme si le plaisir que l'on prend à chasser ou à peindre estoit plus noble & plus saint que celuy que l'on prend à servir les pauvres & Dieu même dans ses Eglises.

Il

Il a même de la peine à exempter de peché mortel ces actions de pieté & de Religion, tant il veut paroiſtre rigoureux en ce point. *Elles ſont*, dit-il, *pour le moins peché veniel. Saltem venialia ſunt.*

Filliutius l'avoit dit devant luy en mêmes termes, & encore plus clairement. 1 *Il ſemble que ballier une Egliſe, la tapiſſer, & d'autres actions ſemblables, ſont ſerviles; & qu'à les faire ſans excuſe legitime, il y a pour le moins peché veniel, encore qu'il ne ſoit pas mortel s'il n'y a du mépris.* Etrange Theologie, qu'il ne faille point craindre de mépriſer le commandement de Dieu qui deffend le travail des jours de Feſte & de Dimanche en travaillant pour ſoy-même; parce que l'on prend ſon plaiſir au travail, comme à la chaſſe; & qu'il faille craindre de le mépriſer & de pecher mortellement en travaillant ſeulement pour le ſervice de Dieu & de l'Egliſe!

1 Mundare ſcopis templum, veſtire parietes tapetibus, & hujuſmodi, videntur ſervilia, & niſi aliqua excuſatio intercedat, erit ſaltem peccatum veniale, non mortale, ſecluſo contemptu. *Filliutius qq. moral. tom. 2. tr. 27. c. 9. n. 156. pag. 267.*

De ſorte que ces jours que Dieu a deſtinez particulierement à ſon ſervice, pourront, ſelon cette Theologie, eſtre employez à ſervir tout autre que luy. On pourra en donner une partie au divertiſſement, une autre au monde: & ce qui eſt le plus étonnant & le plus horrible, on pourra les donner tous entiers ou en partie au ſervice du Diable, les paſſant en débauches & en offenſes de Dieu, ſans violer pour cela le commandement qui ordonne de ſanctifier les Feſtes & les Dimanches.

C'eſt

C'est ce que Filliutius enseigne en termes exprés, quand il dit 1 *qu'il n'est point particulierement defendu de pecher & d'offenser Dieu aux jours de Feste, comme si par les crimes & les pechez on violoit les jours de Feste.* Ce ne sera donc pas faire chose contraire à la sanctification des Festes, que de les employer à offenser Dieu ; mais on profanera ces jours saints si on les employe au service des Eglises, des autels, & des pauvres. Si le premier de ces excés est plus impie, l'autre paroist plus ridicule, & tous deux ensemble abolissent entierement le commandement de sanctifier les Festes ; l'un en condamnant une partie de ce que Dieu demande ; & l'autre en justifiant ou excusant ce qu'il defend, particulierement ces jours-là.

1 Dico 3. opera peccaminosa non esse specialiter prohibita in die Festo, quasi per illa dies Festus violetur. *Ibid. n.* 147. *p.* 164.

Si Filliutius aussi-bien qu'Escobar qui en cecy est de son sentiment, avoit esté en la compagnie des Pharisiens lors que Nostre Seigneur voulant guerir un homme qui avoit la main toute seche, leur demanda pour arrester leur envie & empescher leur calomnie, 2 *S'il estoit permis au jour du Sabbat de faire du bien ou du mal ?* Sans doute ils n'auroient pas esté si surpris, & ne seroient pas demeurez si courts que les Pharisiens. Car ils ne répondirent rien, & demeurerent dans le silence, comme dit l'Evangile. Mais ces Jesuites n'eussent pu se taire sans trahir leur conscience & la cause de la Compagnie. Escobar eust dit qu'il

2 Licet Sabbatis bene facere, an male? *Marci* 3. *v.* 4. At illi tacebant. *Ibid.*

qu'il n'est pas permis de bien faire. *Non licet bene facere :* puis qu'il soustient qu'il n'est pas permis de parer des Eglises, ny de porter l'aumosne aux pauvres : & Filliutius eust pu dire qu'il est permis de mal faire, *licet male facere*, puis qu'il croit que les pechez ne profanent point ces jours-là: *Opera peccaminosa non esse specialiter prohibita die Festo, quasi per ea dies Festus violetur.*

Filliutius explique en suite quels pechez il entend quand il dit qu'ils ne profanent point les jours de Feste, alleguant tout ensemble la raison de son opinion. 1 *La principale raison*, dit-il, *est parce que ce troisiéme precepte, entant qu'il est divin, n'oblige pas particulierement à ne pecher point les jours de Feste.* Comme si ce n'estoit pas defendre particulierement d'offenser Dieu, que de commander de l'honorer & de le servir, particulierement ces jours-là, n'y ayant rien plus opposé qu'honorer Dieu & l'offenser.

1 Ratio potissima est; quia hoc præceptum tertium, quatenus divinum est, non obligat specialiter ad non peccandum die Festo. *Ibid. n.* 147.

Il allegue une seconde raison encore plus étrange; disant que *pecher, comme médire, se parjurer, se corrompre avec des femmes, & autres semblables, ne sont point actions serviles.* Et parce que S. Thomas aprés les Saints Peres & l'Escriture, a dit qu'il n'y a point de servitude plus basse & plus opposée à la sanctification des Festes, que celle du peché qui nous rend esclaves du Diable, & fait que nous luy rendons le ser-

Tum quia opus peccati formaliter non est servile, ut detrahere, pejerare, fornicari, & similia. *Ibid.*

service que nous devons particulierement à Dieu ces jours-là, il previent cette raison, & la touche seulement en passant, comme n'en faisant pas grand cas. *Il n'importe*, dit-il, *de dire que celuy qui peche devient esclave du peché, parce que cela n'est vray que par metaphore & en figure, & non en effet & réellement, comme Suarez le monstre au long.*

Nec obstat quod peccans dicitur fieri servus peccati; quia id tantum metaphoricè & symbolicè verum est, non autem re ipsa, ut pluribus Suarez. n. 7. Ibid. n. 148.

Il parle géneralement & sans excepter personne, lors qu'il dit que cette parole: *Celuy qui peche devient esclave du peché*, n'est pas réellement veritable quoy qu'il ne puisse ignorer qu'elle est de JESUS CHRIST en S. Jean 8. où il dit que *tout homme qui peche est esclave du peché : omnis qui facit peccatum, servus est peccati.*

C'est bien une pensée fort nouvelle parmi les Chrestiens, qu'une action indifferente, ou même bonne de soy & loüable, comme orner une Eglise, soit plus basse & plus servile, & partant plus defenduë aux jours de Feste, & plus contraire à la sainteté que Dieu demande de nous ces jours-là, que les pechez les plus enormes. Mais c'est une nouveauté & un excés encore plus estrange de dire que ces pechez ne sont pas actions serviles proprement; c'est à dire qu'ils ne sont pas proprement contraires à la liberté & à l'honnesteté naturelle des hommes, & sur tout à celle des Chrestiens.

D'où

D'où il s'ensuivra, comme en effet ce Jesuite ne craint pas de l'avoüer, que JESUS CHRIST n'a pas parlé proprement, lors qu'il a dit que celuy qui peche est esclave du peché ; ny S. Paul lors qu'il a dit que les pecheurs sont esclaves du Diable, & qu'il les tient captifs.

Et il faudra en suitte declarer que JESUS CHRIST ne nous a pas proprement delivrez ny proprement rachetez, puis qu'on ne delivre pas proprement ceux qui ne sont pas proprement esclaves, & qu'on ne rachete pas proprement ceux qui ne sont pas proprement en servitude & en captivité. Et enfin pour comble d'impieté il faudra oster à JESUS CHRIST la qualité de Redempteur & de Liberateur, & dire qu'il n'est qu'un Redempteur & un Liberateur metaphorique & symbolique, & non pas propre & veritable, mais impropre & figuré, contre la parole de JESUS CHRIST même: 1 *Si le Fils vous delivre, vous serez veritablement libres.*

1 Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis. Joan. 8. v. 34.

De sorte que cette doctrine des Jesuites renverse les fondemens de l'Ecriture & de la Religion, & elle n'est pas seulement opposée à la sagesse de la Croix & à la Philosophie Chrestienne, mais aussi à la lumiere de la raison & à la Philosophie Payenne. Car les Payens mêmes ont reconnu qu'il n'y a rien de plus servile ny de plus contraire à la liberté naturelle de l'homme & de la raison, que le vice & le peché, quoy qu'ils n'ayent

n'ayent pas connu l'auteur de cette servitude & le maître veritable de ces esclaves, qui est le Diable, non plus que le vray liberateur de ces mêmes esclaves, qui est JESUS CHRIST.

§. II.

Expediens que les Jesuites proposent pour eluder le commandement qui défend de travailler les jours de Feste.

NOus avons veu jusques icy comme les Jesuites dispensent les Peintres, les Chasseurs, les Pescheurs, &c. du commandement qui defend de travailler aux jours de Feste ; il reste de voir encore quels expediens ils donnent pour l'éluder.

Escobar en fournit deux. Le premier est, si les Festes sont locales & commandées en un lieu seulement, comme sont souvent les Festes des Patrons des Paroisses, de sortir de ce lieu pour aller travailler en un autre. Il met premierement la chose en question, & demande, 1 *S'il est permis de sortir à dessein d'un lieu où il est Feste, pour aller en un autre où il n'est pas Feste ?* Et il répond, 2 *qu'assurément il est permis d'y aller & d'y travailler en œuvres serviles.*

1 Num è loco Festi ad locum ubi non est recedere consulto liceat?
2 Ita planè, & servilibus ibi operibus vacare.
Escobar tr. 1. Exam. 5. c. 3. n. 11. p. 100.

Il ne dit pas qu'il faut quelque raison ou quelque nécessité pour cela, mais qu'on le peut

peut faire à dessein seulement de travailler & de se décharger du commandement de l'Eglise.

Emanuel Sa qui est de même sentiment dit 1 qu'*aprés avoir oüi la Messe en un lieu où il est Feste, on peut aller en un autre lieu où il n'est point Feste pour y travailler.* Il veut qu'on entende la Messe, mais par devotion seulement, comme Filliutius qui l'a cité & suivi l'explique. Car aprés avoir demandé, 2 *S'il est permis de sortir du lieu de sa demeure où il est Feste, pour aller en un autre où l'on travaille aux œuvres servi-les?* il répond absolument, 3 *que cela est permis, & qu'estant en ce lieu-là, on y peut travailler comme les autres qui y demeurent.* Et il ajoûte 4 *que pour ce qui est de la Messe, il semble plus probable qu'en sortant du lieu où il est Feste on doit l'entendre; pourveu que cela se puisse faire commodément & que l'on dise la Messe de bon matin; pour s'en aller en suite travailler au lieu où il n'est point Feste.*

Il veut qu'on entende la Messe, mais *pourveu qu'il se puisse faire commodément*, autrement il ne voudroit pas y obliger. Et afin qu'on ne doute pas de sa pensée & de son intention, il le dit encore une fois, comme pour s'expliquer davantage en ces termes: 5 *J'ay dit, pourveu que cela se puisse faire commodément: parce que Suarez au lieu*

1 Audita Missa potest quis ad locum ubi non est Festum ire causa laborandi ex loco ubi Festum est. *Sa verbo Festum n. 8. p. 275.*

2 An liceat recedere à proprio loco in quo est Festus dies ad locum in quo vacatur operibus servilibus?

3 Dico licere ac posse talem vacare operibus servilibus in eo loco. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tr. 27. c. 7. n. 110. pag. 261.*

4 Quod ad Sacrum autem audiendum, probabilius videtur teneri recedentem à proprio loco ubi est dies Festus, si modo commodè possit habere Sacrum summo mane, ut deinde in loco ubi non obligat dies Festus, vacare possit operi servili. *Ibid. n. 111.*

5 Dixi, si modo commodè possit, quia sic etiam limitat Suarez, quamvis Sanchez valdè

lieu que j'ay cité exprime cette même condition. Néanmoins Sanchez croit fort probable qu'il n'y a point d'obligation d'entendre la Messe, quand on doit estre avant midy hors l'étenduë du lieu où il est Feste.

Et pour éclaircir davantage la difficulté, Filliutius demande, 1 *si pour faire legitimement toutes choses, il est nécessaire d'avoir quelque raison?* Il répond, 2 *qu'encore que quelques-uns tiennent que cela est nécessaire, parce qu'autrement ce seroit eluder le commandement, il est toutefois plus vray qu'il ne l'est pas; mais qu'il est en la liberté de chacun de sortir du lieu où il est Feste, sans autre sujet que pour travailler & gagner quelque chose.* Sa raison est, 3 *parce qu'à proprement parler, ce n'est pas tromper que de se servir de son droit, & que c'est plustost fuir l'obligation du precepte; ce qui n'estant pas defendu par le même precepte, il s'ensuit que c'est une chose d'elle-même indifferente.*

C'est un étrange droit que celuy de ne garder pas les Festes, & de se mocquer de la sorte de l'Eglise, en eludant son commandement. Si tous les habitans vouloient se servir de ce droit pretendu, & s'en aller chacun à ses affaires, à son travail, & même se promener pour se divertir hors la Paroisse où il est Feste, il n'y auroit plus de Feste, ou bien il faudroit que le Curé la celebrast tout seul, ou avec ses Prestres seuls s'il en avoit. Mais

probabile putet non solum ad Sacrum audiendum, quando ante meridiem futuri sunt extra limites illius loci. *Ibid.*

1 An ad hæc quæ diximus legitimè facienda requiratur justa causa?

2 Etsi aliqui requirant, quia alioqui fieret in fraudem legis; attamen verius est non requiri, sed liberè posse ad ea loca se conferre solius operis servilis faciendi gratia, & sic lucrum aliquod colligendi. *Ibid. n.* 113.

3 Quia propriè loquendo non est ulla fraus si quis jure suo utatur, & potius est fugere obligationem præcepti, quod cum eodem præcepto non sit prohibitum, erit res ex se indifferens. *Ibid.*

Mais la raison de cet auteur est plaisante, que de sortir exprés de sa Paroisse où il est Feste, pour aller travailler à une autre où il n'est pas Feste, ce n'est pas tromper, mais seulement fuïr le precepte de l'Eglise. Comme si ce n'estoit pas tromper que de fuïr à payer ce qu'on doit, & si un enfant ne passeroit pas pour desobeïssant & rebelle, qui fuïroit pour ne pas faire ce que son pere luy commanderoit.

Et ce qu'il ajoûte pour confirmer cette raison, est aussi fort considerable : Que l'Eglise ne defendant point de sortir hors de la Paroisse où il est Feste, c'est une chose indifferente & libre à un chacun, & par consequent qu'il n'y a point d'obligation d'y demeurer pour celebrer les Festes.

Au jugement de ce Jesuite il faut reformer les Manuels de l'Eglise. Et quand les Curez recommanderont desormais une Feste, il ne suffira pas de dire qu'il y a obligation de la garder, il faudra qu'ils defendent encore de la part de l'Eglise à leurs Paroissiens de quitter la Paroisse pour se décharger de leur obligation. Il faudra pareillement reformer le commandement de l'Eglise, & ne dire pas seulement, comme l'on a dit jusques icy, *Les Festes tu sanctifieras*, & ajoûter ; Tu ne t'enfuiras point de la Paroisse où elles se gardent, pour te décharger de l'obligation de les sanctifier ; puis que sans cela tous les Pa-

roissiens pourroient abandonner l'Eglise, selon cette Theologie nouvelle, & laisser le Curé tout seul y faire l'Office.

L'autre expedient qu'Escobar donne pour eluder ce commandement, est de prendre des serviteurs ou des ouvriers Infideles, pour les employer & les faire travailler les jours de Feste. Afin d'établir cette maxime, il demande : 1 *Si les œuvres serviles sont seulement defendues aux Chrestiens les jours de Feste, ou indifferemment à toutes sortes de personnes ?* Il répond 2 *qu'il ne faut pas condamner un maistre qui commanderoit à un serviteur Infidele de s'occuper à ces œuvres aux jours de Feste.* Et sa raison est, *parce que cet esclave Infidele ne peche point, d'autant qu'il n'est point obligé aux loix de l'Eglise.*

1 Prohibentur ne opera servilia in Festis tantum Christianis, an omnibus communiter?

2 Haud damnandus Dominus qui hujusmodi opera mancipio imponeret Infideli, quia mancipium Infidele non peccat, siquidem legibus Ecclesiæ non tenetur. *Ibid. t. 4. n. 13. p. 101.*

Il pouvoit dire la même chose des Athées & des fous. Et en effet il dit que c'est le sentiment de Layman 3, pour le moins touchant les fous. Mais si celà estoit, il y auroit de l'avantage à prendre des serviteurs Athées & Infideles. C'est sans doute témoigner que l'on a un grand respect & un grand amour pour les loix de Dieu & de l'Eglise, que de les faire violer par d'autres quand on ne le peut pas faire soy-même; comme si l'action & la faute d'un valet ne retomboit pas sur le maistre qui la luy commande.

3 Unde putat Layman licitum esse imponere onera servilia perpetuo amentibus, quia non delinquunt. *Ibid.*

Un fou ne peche pas en effet, non plus qu'un cheval quand il travaille les jours de Feste;

Feste ; mais celuy qui fait travailler l'un & l'autre, porte le peché, parce qu'il est l'auteur du travail, & que c'est luy proprement qui travaille, comme c'est le laboureur qui tourne la terre, plustost que la charrüe & les bœufs desquels il se sert pour cela : Et il semble qu'il faut avoir renoncé à la raison en renonçant à l'obeïssance qu'on doit au commandement de Dieu & de l'Eglise, pour s'imaginer qu'on ne l'offense pas en faisant faire chez soy, pour son seul interest, ce qu'il defend & ce qu'on n'oseroit pas faire soy-même.

Le P. Bauny au chap. 17. de sa Somme p. 266. où il traitte expressément de cette matiere, dit que ceux qui manquent d'honorer & de sanctifier les Dimanches, *se vont engageant dans un grand & bien enorme crime* ; & il dit en suite *qu'ils l'eviteront si, selon qu'ils y sont obligez, ils se donnent la peine en ce jour-là d'oüir la Messe & de ne travailler.* Il reduit toute la sanctification des Festes & des Dimanches à ne point travailler & à oüir la Messe ; quoy qu'on fasse le reste du jour, il pretend qu'on en est quitte.

Pour autoriser sa pensée, il dit que *de l'un & de l'autre les Saints Apostres nous ont donné le commandement, au témoignage de S. Augustin au Serm. 261. de Tempore.* Voicy ses mots : *Apostoli Dominicum diem & Apostolici viri ideo religiosa solemnitate habendum sanxerunt, quia in eodem Redemtor nos-*

noster à mortuis resurrexit, *quique ideo Dominica appellatur*, *ut in eo terrenis operibus vel mundi illecebris abstinentes*, *tantum divinis cultibus serviamus.*

Il fait force sur ce passage, & il veut qu'on le remarque comme trés-important en cette matiere, croyant y avoir rencontré tout ce qu'il cherche. *Voyez-vous*, dit-il, *comme il defend qu'on ne s'occupe aux saints jours de Dimanche aux œuvres manuelles*?

Je ne m'arreste point à ce que ce sçavant Theologien cite ce Sermon comme de S. Augustin, lequel toutefois n'est pas de luy. Mais je ne puis que je n'admire la simplicité de ce bon homme, qui apporte pour preuve de sa proposition un passage qui la ruïne & qui prouve evidemment tout le contraire de ce qu'il prétend. Car l'auteur de ce Sermon parlant de la partie de ce commandement qui defend le travail aux jours de Feste & de Dimanche, veut que l'on retranche en ces jours-là non seulement les occupations & les soins de toutes les choses de la terre; mais aussi les plaisirs & les divertissemens du monde; *Ut in eo terrenis operibus & mundi illecebris abstinentes*, &c. Et au contraire, ce Jesuite avec ses Confreres permet le travail à quantité de personnes, & laisse une entiere liberté à tout le monde de joüir de tous les plaisirs & des divertissemens qu'ils voudront: même de ceux qui sont defendus par la loy de Dieu,

Dieu, ſans que pour cela ils faſſent rien de contraire au commandement de l'Egliſe & à la ſanctification des Feſtes ; *pourveu ſeulement qu'ils ſe donnent la peine d'entendre la Meſſe*, comme dit Bauny.

Et pour l'autre partie du commandement qui regarde la ſanctification des Feſtes, il fait encore plus clairement paroiſtre ſon aveuglement en ce qu'il rapporte de ce même Auteur & des Conciles qui condamnent evidemment ſon opinion dans les lieux mêmes qu'il allegue, ainſi que nous l'allons voir dans la ſeconde partie de ce Chapitre.

II. Point.

§. I.

Qu'il ſuffit, ſelon les Jeſuites, pour ſanctifier les Dimanches d'entendre une baſſe Meſſe ; qu'on la peut entendre où l'on veut, entiere ou par parties, & à tant de repriſes, que l'on veut.

CEt Auteur que le P. Bauny cite, aprés avoir dit que les Apoſtres ont ordonné qu'on s'abſtienne au jour de Dimanche des occupations & des plaiſirs du monde, ajoûte qu'ils n'ont ordonné cela que pour nous mieux diſpoſer par ce retranchement des plaiſirs & du travail, à paſſer ſaintement ce jour ſaint au ſervice de Dieu, ſans

nous occuper à autre chose ; *ut in eo terrenis operibus, vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus.* Et le P. Bauny dit qu'on est quitte de toute l'obligation que l'on a de sanctifier le Dimanche & les Festes, *si on se donne la peine en ces saints jours d'oüir la Messe.*

Et continuant de citer ce même Auteur comme s'il estoit pour luy ; *Et pour la Messe,* dit-il, qui est partie de l'honneur que Dieu exige de nous en ce jour-là, il en parle ainsi : *In die vero nullus se à Missarum sacrarum celebratione separet, neque quis domi remaneat cæteris ad Ecclesiam pergentibus, neque in venatione se occupet.*

S'il vouloit tirer quelque avantage de ce passage, il devoit pour le moins en retrancher ces dernieres paroles ; *neque in venatione se occupet.* Car les citant comme de S. Augustin qui rapporte le commandement des Apostres, il reconnoit que selon S. Augustin & les Apostres la chasse est defenduë le Dimanche, laquelle néanmoins, selon l'opinion de ce Pere & de ses Confreres, est permise ce jour-là aux personnes qui s'y employent par divertissement.

Il devoit encore prendre garde que ce passage ne fait rien pour luy, & ne prouve nullement ce qu'il prétend. Car cet Auteur qu'il cite dit bien que personne ne doit se dispenser d'entendre la Messe le Dimanche ; mais il ne dit pas que cela

suffit

ſuffit pour s'acquitter comme il faut du precepte qui commande de ſanctifier ce jour-là. Et comment le pourroit-il dire, ayant dit immediatement auparavant, que l'intention de Dieu & de l'Egliſe eſt, que nous ne nous occupions à autre choſe qu'à ſon ſervice. *Ut in eo tanutm divinis cultibus ſerviamus.*

Aprés que le P. Bauny a ſi bien expliqué ce paſſage, & qu'il s'en eſt ſervi ſi heureuſement pour ſon deſſein, il joint l'autorité des Conciles à celle des Apoſtres & de S. Auguſtin, & il continuë ſon diſcours en cette maniere: *Les Conciles en diſent autant. Celüy de Mayence c.* 37. *& de Tours* 3. *tous deux en l'an* 813. *du temps de Leon* 3. *& de Charlemagne, & le ſixiéme de Conſtantinople au c.* 8. *en ces termes: Diei vero Dominici tanta debet eſſe obſervantia, ut præter orationes & Miſſarum ſolemnia, & ea quæ ad veſcendum pertinent, nihil fiat.*

Il ſeroit mal-aiſé de trouver dans les Conciles un paſſage plus exprés que celuy-cy pour condamner l'opinion du P. Bauny & de ſes Confreres touchant la ſanctification du Dimanche; & toutefois il le produit luy-même & prétend s'en ſervir comme d'une forte preuve pour luy.

Bauny veut que le ſeul travail manuel ſoit defendu au Dimanche; & le Concile qu'il cite defend de faire quoy que ce ſoit ce jour-là, hormis ce qui eſt néceſſaire pour vivre, *ut præter ea quæ ad veſcendum perti-*

nent nihil fiat. Bauny soustient qu'en entendant la Messe on satisfait au precepte qui commande de sanctifier le Dimanche ; & le Concile declare que l'on doit employer tout le jour en actions de pieté & de Religion, comme sont les prieres, & l'assistance à la Messe & au service divin : defendant toutes sortes d'autres occupations & divertissemens ; *ut præter orationes & Missarum solemnia nihil fiat.*

Layman parlant de l'obligation de sanctifier les Festes, l'explique en cette sorte: 1 *L'autre partie du commandement de l'Eglise qui regarde l'observation des Festes, est affirmative, & ordonne que tous les Fideles qui ont l'usage de la raison entendent la Messe entiere avec attention.*

Si vous estes en peine de sçavoir quelle Messe vous estes obligez d'entendre, il vous répondra que 2 *pour accomplir ce precepte, il est indifferent que les Fideles entendent aux jours de Feste une grande Messe ou une basse.* Et si vous luy représentez l'obligation qu'il y a d'entendre la grande Messe en sa Paroisse, il vous resoudra ce doute en vous disant qu'il n'y a pas seulement obligation d'entendre absolument la Messe en sa Paroisse : 3 *Il n'y a pas même*, dit-il, *d'Eglise determinée, à sçavoir la Paroisse, pour entendre la Messe ; mais en quelque lieu que*

1 Alterum quod in Ecclesiastico præcepto de observatione Festorum continetur, affirmativum est, ut omnes Fideles usum rationis habentes integram Missam cum attentione audiant. *Layman l. 4. tr. 7. c. 3. n. 1. p. 185.*

2 Non refert ad præcepti hujus adimpletionem utrum Fideles Festo die intersint missæ solemni vel privatæ. *Ibid. n. 3.*

3 Neque etiam certa Ecclesia, puta Parochialis, pro Missa audienda definita est ; sed ubicumque Fideles Missam audiant, præ-

que les Fideles l'entendent, ils satisfont au precepte de l'Eglise. cepto Ecclesiæ satisfaciunt.

Il vous avoüera bien que les Evêques & les Pasteurs de l'Eglise ordonnent aux Fideles d'entendre la Messe dans leur Paroisse; mais il ne reconnoit pas en ce point leur voix pour celle de l'Eglise, & il ne fait pas difficulté de dire que les Fideles ne sont pas obligez de leur obeïr, se fondant sur l'autorité de Suarez & de Tolet, 1 *qui donnent*, à ce qu'il dit, *cet avis: Que le commandement qu'un Evêque fait à ceux qui sont sous sa charge, d'entendre la Messe chacun dans sa Paroisse, ne porte point d'obligation*; prétendant que les Evêques mêmes n'ont pas pouvoir de commander cela, sans doute parce qu'ils ne l'ont pas receu de Suarez ou de Tolet, n'y ayant nulle apparence de dire qu'ils ne l'ont pas receu de JESUS CHRIST, puis qu'il leur a donné l'autorité de gouverner leurs peuples & de leur commander tout ce qu'ils jugeront utile à leur salut & au bien de l'Eglise, & qu'il leur a dit que ceux qui leur obeïssent, luy obeïssent en leurs personnes, & que ceux qui les méprisent, le méprisent luy-même. Aussi plusieurs Conciles ont ordonné d'assister aux Messes de la Paroisse, lesquels ne meriteront pas d'estre écoutez, selon ces Jesuites, comme ayant passé leur pouvoir & fait des ordonnances temeraires.

Ibid.

1 Ubi admonent non obligare præceptum Episcopi ut subditi Missam audiant in propria Parochia.

Ibid.

Tambourin ne se met pas beaucoup en pei-

peine de sçavoir s'il y a quelque ordonnance qui defende d'entendre les Messes particulieres des Religieux au prejudice de celles des Paroisses. Car il pretend que ces Decrets sont abolis par la coustume. [1] *Que si le texte de Parochis c. 1 dit le contraire, il est maintenant aboli par l'usage & par la coustume.*

Dicastillus devant luy avoit assuré la même chose. [2] *Quoy que quelques anciens ayent pu dire, il est à present tout certain*, dit-il, *selon tous les Auteurs, que le droit ancien a esté abrogé par la coustume.* Et ce qui est estonnant, aprés avoir donné à cette coustume qui est un desordre tout visible, le pouvoir d'abroger le droit & les loix de l'Eglise, il dénie à l'Evêque le pouvoir de détruire cette coustume par ses ordonnances. [3] *L'Evêque*, dit-il, *ne peut ordonner que chacun entende la Messe en sa Paroisse; parce que selon l'usage de l'Eglise il est libre à chacun de l'entendre par tout.*

Ainsi, si vous voulez croire ces Theologiens, toute la Sanctification des Festes & des Dimanches sera reduite à entendre une Messe, & encore une Messe basse, & à l'entendre où l'on voudra, quoy qu'en disent les Evêques & les Conciles.

Que si on n'a pas la devotion ou le loisir d'entendre la Messe, Dicastillus a soin de

1 Quod si textus c. 2. de Parochis contrarium dicat, jam is est usu & consuetudine abrogatus. *Tambur. l. 1. meth. celebr. Miss. c. 4. §. 5. n. 6.*

2 Sed ubique & quæcunque Missa audiatur satisfit præcepto, quidquid aliqui ex antiquis dixerint, jam enim certissimum est apud omnes auctores, antiquum jus consuetudine abrogatum esse. *Dicast. de Sacr. Miss. tr. 5. dis. 5. d. 4. n. 56.*

3 Episcopus non potest præcipere ut quisque audiat Missam in sua Parochia, eo ipso quod secundum Ecclesiæ usum liberum sit cuique ubique audire. *n. 59.*

de la commodité des personnes de qualité. 1 *S'ils ne peuvent pas*, dit-il, *remettre commodément à un autre temps les affaires publiques, ils sont exempts d'observer ce precepte.*

Mais afin qu'on ne l'accuse point de faire acception de personnes, il permet aux serviteurs de n'aller point à la Messe, 2 *s'il faut se lever de grand matin pour y aller, & dormir moins que de coustume.* S'ils estoient pressez de leurs affaires, le dormir & le sommeil ne les retiendroit pas au lit; & si leur maistre leur avoit *commandé de se lever de grand matin* pour le suivre à la chasse, ou pour luy rendre même quelque service infame, ce Jesuite les obligeroit à luy obeïr, & il les dispense d'obeïr à l'Eglise qui leur commande de servir Dieu, en entendant la Messe, si pour observer ce commandement *il faut qu'ils se levent plus matin & dormir moins que de coustume.*

Que si vous ne voulez pas entendre la Messe entiere, ces Casuïstes nouveaux tiennent qu'on peut satisfaire à ce devoir en entendant seulement une partie: & c'est une chose honteuse de voir comme ils en parlent, & comme ils divisent & mettent en pieces, pour parler ainsi, la chose de la Religion la plus sainte, disputant & contestant les uns contre les autres pour determiner precisément quelle partie de la Messe on peut omettre, & quelle on est abso-

1 Senatores ac reliqui primarii viri qui Reipublicæ negotia in aliud tempus rejicere commodè nequeunt.

Dicast. de Sacr. Miss. tr. 5. disp. 5. dub. 10. §. 5. n. 207.

2 Famuli in locis ubi non est nisi una Missa, extraordinariam adhibere diligentiam non tenentur, v. g. nimis diluculò surgendo, & ab ordinario & moderato somno nimis demendo, vel aliquid simile præstando. Ad hoc enim non obligat præceptum. *n. 214.*

absolument obligé d'entendre pour satisfaire au commandement de l'Eglise. Ils demeurent tous d'accord que celuy-là peche contre ce commandement, qui manque à une partie notable de la Messe; mais ils sont en different pour determiner quelle est cette partie notable.

1 Koninck dit que ce seroit une partie notable si on n'entendoit la Messe que depuis l'Evangile. D'autres reduisent cela à la moitié ou à la troisiéme partie de la Messe, comme Azor qui demande: 2 *Quelle partie de la Messe tient-on notable?* Et il repond que *tous demeurent d'accord que la moitié ou la troisiéme partie est notable.*

1 Qualem, secundum communen sententiam, committeret qui veniret post Evangelium. *Coninck de Sacr. q. 83. a. 6. dub. unico n. 285. p. 285.*

2 Quænam pars Missæ notabilis habeatur? Inter omnes convenit dimidiam aut tertiam partem esse notabilem. *Azor. l. 5. c. 8. p. 630.*

Bauny en sa Somme c. 17. p. 277. est plus hardy que les autres, parce qu'il parle aprés eux. Car il determine plus particulierement quelle partie de la Messe on est obligé d'entendre precisément pour satisfaire au precepte. *C'est mon opinion*, dit-il, 1. *que qui entend la Messe depuis l'Offertoire inclusivement, jusqu'à la post communion, satisfait au precepte; parce qu'il se trouve présent aux parties essentielles & integrantes d'icelle Messe.* Je ne sçay qui luy a donné l'autorité de diminuer ainsi la Messe, & de luy couper, pour ainsi dire, la teste & les pieds en retranchant le commencement & la fin.

Il s'en trouve d'autres qui subtilisent encore davantage sur ce sujet, & apprennent à couper la Messe par la moitié, & à joindre

dre les parties de deux Messes differentes pour en faire une entiere. Azor au lieu que je viens d'alleguer donne cet expedient, & dit que celuy qui s'en voudra servir s'acquittera fort bien de l'obligation d'entendre la Messe; 1 *parce qu'il fait tout ce qui est contenu dans le precepte, dautant que l'Eglise commande simplement qu'on entende la Messe toute entiere, mais elle ne commande pas qu'on l'entende toute entiere d'un même Prestre.*

1 Præstat quidquid in præcepto continetur. Nec enim præcipit Ecclesia ut ab eodem Sacerdote totum & integrum Sacrum, sed simpliciter ut Missam totam audiamus. *Azor supra.*

Coninck est aussi de cet avis au lieu que j'ay déja cité où il fait cette question. 2 *Si celuy qui vient à la Messe, par exemple, un peu avant la consecration, & entend ce qui reste de cette Messe-là, & le commencement de celle qui se dit aprés, jusqu'à la consecration exclusivement, satisfait au precepte de l'Eglise?* Il avoüe que ceux qui tiennent la negative sont fondez sur une raison trés-forte & efficace, qui est que celuy qui en use de la sorte, n'entend point une Messe entiere, à quoy toutefois il est obligé par le commandement de l'Eglise: 3 *Parce que*, dit-il, *ces deux parties de deux Messes differentes estant independantes l'une de l'autre, elles ne peuvent pas faire une Messe entiere; à quoy toutefois il est obligé; & cette raison, parlant à la rigueur, prouve assez effica-*

2 Utrum qui venit ad unum Sacrum paulò ante consecrationem v. g. & audit reliquam partem illius Sacri, & aliud sequens usque ad consecrationem exclusivè, satisfacit præcepto Ecclesiæ? *Coninck sup. n.* 287.

3 Quia cum duæ illæ partes sint inter se omnino independentes, non possunt integrum sacrificium constituere; & consequenter qui eas audit, non audit Missam integram, ad quam tamen obligatur; & hæc ratio in rigore loquendo hanc sententiam satis efficaciter probat. *Ibid.*

efficacement cette opinion. Mais auſſi-toſt aprés ces paroles il ajoûte que nonobſtant cela, 1 *parce qu'il y a pluſieurs Docteurs qui enſeignent le contraire, celuy qui en uſe de la ſorte eſt en ſeureté, & il eſt probable qu'il ſatisfait au commandement.*

Il aſſure cet homme ſur une ſimple probabilité & ſur la parole de quelques Caſuïſtes, contre l'autorité de l'Egliſe, puis qu'il avoüe qu'elle commande d'entendre une Meſſe entiere, & qu'elle ne l'eſt pas ſi elle n'eſt dite par un même Preſtre, & contre la raiſon qu'il reconnoit evidente & efficace; comme ſi les Caſuïſtes nouveaux le devoient emporter ſur l'Egliſe & ſur la raiſon même.

Il ne ſe contente pas de renoncer à la raiſon pour ſuivre une prattique nouvelle & corrompuë, & de prendre la liberté de renverſer les loix de l'Egliſe ſous pretexte de les expliquer; il voudroit encore rejetter la faute de ce relaſchement & de ce mépris de l'autorité de l'Egliſe & de ſes loix ſur l'Egliſe même. Car pour appuyer ſa réponſe, il dit 2 *que l'Egliſe ſçachant bien que ſes loix ſont ainſi expliquées par de graves Docteurs, & permettant que leurs explications ſoient imprimées & enſeignées publiquement, elle eſt cenſée adoucir ſes loix, & les moderer ſuivant ces explications.*

Comme ſi l'Egliſe approuvoit tout ce qu'elle

1 Quia tamen plurimi Doctores docent contrarium, abſolutè loquendo talis eſt ſecurus, & probabile eſt eum ſatisfacere. *Ibid.*

2 Ratio eſt quia cum Eccleſia ſciat ſuas leges ita à gravibus Doctoribus explicari, hoc ipſo quo eorum explicationes permittit publicè imprimi & doceri, cenſetur ſuum præceptum juxta eas moderari. *Ibid.*

qu'elle tolere ou qui ne vient pas à sa connoissance. Il faudroit établir une Inquisition toute extraordinaire pour examiner toutes les erreurs qui sont dans les livres nouveaux. Et parce que les Pasteurs de l'Eglise les dissimulent quelquefois, & les souffrent avec douleur & gemissement ; ne voyant pas présentement de moyen ny de disposition pour les corriger ou pour les reprimer, c'est leur faire grand tort, & abuser injustement de leur patience & de leur tolerance, que d'en tirer avantage pour tromper le monde, & faire croire aux peuples & aux simples que les Evêques approuvent par leur silence tout ce qu'ils ne condamnent pas ouvertement, quoy qu'ils en gemissent souvent devant Dieu. Voila comme les abus & les erreurs se glissent dans l'Eglise, & s'y établissent peu à peu; ceux qui les ont introduits pretendant enfin les faire passer pour des loix & des regles de l'Eglise.

Bauny en sa Somme c. 17. p. 181. propose aussi cette question : *Si c'est satisfaire au precepte d'entendre la Messe, d'entendre une partie d'icelle d'un Prestre, & l'autre d'un second different du premier ?* Il cite Emanuel Sa & quelques autres qui tiennent l'affirmative ; & approuvant cette opinion, il ajoûte : *Je la tiens pour veritable, parce que l'oyant de la sorte, on fait ce que l'Eglise veut. Car il est vray de dire que qui entend de l'un des Prestres qui disoient*

la Messe quand il est entré dans l'Eglise, ce qui suit la consecration jusqu'à la fin, & de celuy qui luy a succedé, ce qui devance la consecration, qu'il a oüi toute la Messe, puis que effectivement il s'est trouvé à toutes ses parties.

Il ne s'arreste pas là. Il dit de plus que non seulement on peut ainsi entendre la Messe par parties à deux fois lors que deux Prestres la disent de suite & sans interruption; mais aussi en trois ou quatre fois, & encore plus avec interruption & dans un si grand intervalle de temps qu'on voudra. Et parce qu'il a vu que cette opinion pourroit estre mal receüe à cause de sa nouveauté, il la veut faire passer sous le nom d'Azor, afin qu'on ne croie pas qu'il l'a inventée de luy-même. *On demande*, dit-il, *s'il est besoin que cela se fasse consecutivement sans interruption de temps? Azor p. 1. l. 7. c. 3. q. 3. répond que non, & que partant l'on peut en divers temps se trouver à autant de parties de la Messe, comme il en faut pour en composer une entiere.*

C'est à dire qu'on la peut entendre d'autant de Prestres differens, qu'il y a de parties dans la Messe, pourveu que ce que l'on a entendu separément de chacune estant joint ensemble, enferme tout ce qui se dit à la Messe; & qu'encore que ces Prestres disent la Messe en des temps & des Autels bien éloignez, on ne laisse pas en les entendant de la sorte, de satisfaire au comman-

mandement de l'Eglise, & d'avoir entendu veritablement une Messe entiere composée de parties si diverses & si incapables d'estre unies. Il vaudroit mieux combattre ouvertement le commandement de l'Eglise, que de s'en joüer d'une maniere si ridicule & avec une liberté si étrange, qui ne peut estre bonne que pour rendre la Messe & toute la Religion méprisable aux Heretiques & aux Athées.

Cependant cette belle raison, qu'il suffit pour satisfaire au precepte de l'Eglise, d'assister à toutes les parties de la Messe en quelque maniere qu'on les entende, soit de suite & en une fois, ou par parties & à diverses reprises, a fait que quelques-uns se sont emportez jusqu'à dire que si entrant dans l'Eglise on trouve deux Prestres à deux Autels, dont un commence la Messe & l'autre est à la moitié, si on entend en même temps l'une depuis le commencement jusqu'à la moitié, & l'autre depuis la moitié jusqu'à la fin, on s'acquite du devoir d'entendre la Messe. Bauny cite pour cette opinion Azor & quelques autres, & Azor en parle en ces termes : 1 *Si ce que dit la seconde opinion est vray, je ne voy rien qui empesche que celuy-là ne satisfasse au precepte qui entrant en l'Eglise en-*

1 Non video, si verum est quod secunda opinio docet, quin satisfaciat præcepto qui ædem Sacram ingressus, duos Sacerdotes rem Sacram facientes audit simul per partes. Nam quod attinet ad attentionem, pot est ad utrumque animum intendere. Quare secunda sententia mihi solum probatur, quia

entend la Messe par parties de deux Prestres qui la disent en même temps. Car pour ce qui est de l'attention, il peut l'avoir à tous deux. C'est pourquoy j'approuve cette opinion, non qu'elle soit fondée en raison assez forte; mais parce qu'elle est fondée sur l'autorité de personnes considerables.

tantorum virorum est auctoritate, non efficaci ratione suffulta. *Azor instit. mor. l. 7. c. 3. p. 631.*

Il avoüe que cette opinion, qui est ridicule en elle-même, & contraire au commandement de l'Eglise & au respect qui est deu à la Messe, est aussi sans raison & sans fondement qui soit solide; & toutefois il ne laisse pas de l'approuver de peur de desobliger & de dédire ceux qui la soûtiennent, à l'autorité desquels il aime mieux deferer, qu'à celle de l'Eglise & de la raison.

Coninck dit la même chose, & il approuve aussi cette opinion comme la plus probable, encore qu'il ne la suive pas, estant retenu par cette seule consideration, 1 *que les Docteurs n'assurent pas que celuy-cy satisfasse au precepte, comme il l'assurent du premier.*

1 Quia Doctores non eodem modo asserunt hunc satisfacere sicut priorem. *Coninck sup.*

Il faut remarquer encore icy la deference & le respect que ces Casuïstes ont les uns pour les autres, qui va jusqu'à les faire renoncer à la raison & à la verité plustost que de se separer de sentiment & de se contredire les uns les autres, si ce n'est que quelque engagement de parti, ou quelque interest particulier les y oblige. Ils se donnent la liberté de rejetter les Saints Peres,

&

& de preferer leurs propres pensées & leurs opinions nouvelles à l'ancienne doctrine de ces grands Maistres de la Theologie, comme nous l'avons remarqué en plusieurs rencontres ; & ils apprehendent de s'éloigner de l'opinion des Casuïstes de ce temps, quoy qu'ils croient qu'ils se sont éloignez de la raison & de la verité, établissant par ce moyen les Casuïstes Juges & maistres de la verité, & leurs opinions nouvelles la loy & la regle des mœurs & de la Religion.

Tolet traittant de ce sujet, parle ainsi : 1 *Il y en a qui disent que si quelqu'un entendoit la moitié de la Messe d'un Prestre, & le reste d'un autre Prestre, il satisferoit au precepte, dautant qu'il entendroit la Messe entiere. Et cela me semble probable.*

Escobar suppose comme une chose constante & commune, qu'il est permis d'entendre la Messe par parties de divers Prestres ; & ensuite il fait parler en ces termes une personne qui le consulte : 2 *Vous m'avez dit qu'on peut entendre la moitié de la Messe d'un Prestre, & l'autre moitié d'un autre Prestre ; je vous demande si on peut premierement entendre la derniere partie de la Messe, & aprés la premiere ?* A quoy il répond ainsi : 3 *Turrianus dit qu'oüy ; parce qu'on accomplit en substance ce qui est commandé par le precepte ; & on ne fait que renverser l'or-*

1 Aliqui volunt quod si quis mediam Missam audiret ab uno Sacerdote & reliquam ab alio, quod satisfaceret precepto. Nam Missam integram audiret, & mihi videtur probabile. *Tolet. Instit. Sacerd. l. 6, c. 7. n. 8. p. 1030.*

2 Dixisti posse quem partem Missæ ab uno, partem ab alio Sacerdote exaudire ; Rogo an possit prius pars posterior Missæ audiri & postea prior ?

3 Asserit Turrianus select. p. 2 d. 16. dub. 7. quia præceptum quoad substantiam impletur, & solum invertitur ordo. *Escobar tr. 1, Exam. 11. n. 73. p. 189.*

l'ordre. Ce n'est pas en ce point seul, mais en quantité d'autres trés-importans que les Jesuites n'ont point de peine à renverser l'ordre que le S. Esprit a établi dans les mysteres de la Religion & dans l'Eglise.

Il demande encore 1 *si l'on peut tout ensemble & en même temps entendre la Messe de deux Prestres, dont l'un l'a commencée, & l'autre est à la consecration?* Et il répond que *Hurtado le croit, parce que comme dit Azor, on peut avoir attention à l'un & à l'autre Prestre.* De sorte qu'une personne qui pourroit en même temps appliquer son esprit à cinq ou six Prestres qui diroient ensemble la Messe, & qui seroient à diverses parties du Sacrifice, pourroit en moins de rien s'acquitter de l'obligation d'entendre la Messe, prenant de chaque Messe une partie pour en faire une entiere dans son esprit.

Et c'est sur ce principe qu'Escobar s'appuye pour dire encore 2 *qu'il tient probable ce qu'un Auteur*, qu'il ne nomme point, *a enseigné, qu'une personne qui seroit obligée par precepte ou par vœu, ou à qui on auroit donné pour pénitence d'entendre trois Messes, satisferoit en les entendant ensemble de trois Prestres qui celebreroient en même temps.*

Il n'y a rien de si aisé que d'accomplir ainsi les commandemens, les pénitences, & les vœux. Mais cet accomplissement

1 Potestne simul & eodem tempore audiri quando ex duobus Sacerdotibus unus Missam inchoaret, alter consecrationi daret operam? Affirmat Hurtado de Sacr. tom. 2. de Missa dub. 5 diff. 4 quia ut Azorius p. 1. l. 7. c. 3. q. 3. ait, potest quis ad utrumque Sacerdotem animum intendere. *Ibid.*

2 Unde aliquis docuit probabiliter ex præcepto, ex voto, ex pœnitentia injuncta obligatum tres Missas audire, satisfacere si simul à tribus Sacerdotibus eodem tempore celebrantibus audiat. *Ibid.*

sement auroit besoin d'une pénitence beaucoup plus grande que la premiere, puis que ce n'est qu'un jeu & une irrision de la Religion, qui approche de l'impieté. Quand on commande à un homme d'entendre trois Messes, on luy commande de les entendre comme on les entend d'ordinaire dans l'Eglise & selon la coûtume des Chrestiens, craignant Dieu & assistant avec respect au saint Sacrifice de la Messe, & non en une maniere si nouvelle, si imaginaire, & si capricieuse; personne n'ayant encore oüi parler de cette invention ridicule d'entendre trois Messes, & même vingt & trente en moins de demie heure, s'il y avoit autant de Prestres qui la celebrassent au même temps.

§. II.

Qu'on peut, selon les Jesuites, satisfaire au precepte d'entendre la Messe, en l'entendant sans devotion interieure & sans attention, & sans intention, même avec intention expresse de n'y pas satisfaire, & s'entretenant seul ou avec d'autres de discours & de pensées mauvaises & deshonnestes.

Tout ce que nous avons produit jusqu'à présent de la Theologie des Jesuites touchant l'obligation d'entendre la Messe & la maniere de l'entendre, ne regarde precisé-

cisément que l'exterieur de la sanctification des Festes. Il faut dire un mot de la disposition interieure ; & voir avec quelle devotion & attention ils tiennent qu'on la doit entendre afin de satisfaire au précepte.

Conink prenant la question de plus haut, & la faisant génerale pour tous les commandemens de l'Eglise, soûtient 1 *que pour y satisfaire il n'est pas besoin d'avoir aucune devotion interieure* ; & que c'est assez de faire exterieurement ce qu'elle ordonne ; & il tire de cette maxime génerale une conclusion particuliere qui est telle : 2 *Que celuy qui est distrait, même volontairement tout le long de la Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu qu'il ait assez d'attention pour assister à la Messe avec une devotion exterieure.* Il avoit dit peu auparavant, suivant ce même principe, que l'on peut satisfaire au commandement de l'Eglise par une action laquelle non seulement ne seroit pas bonne, mais qui seroit même un veritable peché.

Azor dit la même chose, & il l'explique encore plus au long. 3 *On demande*, dit-il, *si celuy qui peche en entendant la Messe, satisfait au commandement?* Il rapporte premierement les opinions des anciens, disant

1 Non est necessarium ut quis præcisè satisfaciat præcepto Ecclesiæ, ut habeat internam aliquam devotionem. *Coninck de Sacr. q. 83. a. 6. dub. unico. n. 301. p. 286.*

2 Hinc sequitur enim qui etiam voluntariè est toto tempore Sacri distractus, modo sibi sufficienter præsens sit ut Sacro cum externa devotione assistat, satisfacere Ecclesiæ præcepto. *Ibid. n. 302.*

Possumus Ecclesiæ præceptis satisfacere per actum qui non sit vera virtus ; imo qui sit pecatum. *Ibid. n. 296.*

3 An præcepto & legi satisfaciat qui cum peccato rem audit divinam? *Azor instit. mor. l. 7. c. 6. p. 635.*

ſant 1 *qu'il y en a eu autrefois qui ont cru generalement qu'on ne pouvoit accomplir aucun precepte par une action qui d'elle-même fuſt mauvaiſe.* Ceux qui ont tenu cette opinion, ſont tous les Saints Peres & les anciens Theologiens. 2 *Mais leur opinion*, ſi on croit cet auteur, *eſt maintenant rejettée d'un commun conſentement.* Sans doute parce qu'elle n'eſt pas aſſez large & accommodante pour ceux qui en ont depuis inventé d'autres pour adoucir, ou pluſtoſt pour deshonorer & abolir les commandemens de l'Egliſe. La raiſon de ce Jeſuite eſt, 3 *parce que*, ſelon luy, *la charité & le deſir d'une bonne fin n'eſt pas néceſſaire pour accomplir un precepte en ſubſtance ; c'eſt à dire pour faire ſimplement la choſe qu'il commande.*

1 Fuere qui ſenſerint generatim nullum præceptum per actum qui ſit per ſe malus, impleri. *Ibid.*

2 Sed horum opinio communi eſt omnium conſenſu refutata. *Ibid.*

3 Neque enim ad præceptorum ſubſtantiam ſervandam requiritur charitas aut boni finis voluntas.

Il reduit ſa maxime aux exemples, qui eſt le moyen d'en faciliter l'intelligence & la pratique ; & il prend ces exemples en partie de S. Antonin dont il rapporte & refute le ſentiment. Ce Saint dit qu'un homme qui iroit à l'Egliſe ſeulement pour voir des femmes, & pour s'entretenir de ſales penſées en les voyant, en ſorte que ſans cela il ne penſeroit pas à aller à l'Egliſe ny à entendre la Meſſe un jour de Feſte, n'accomplit point le precepte s'il y a aſſiſté dans cette diſpoſition. Mais Azor rejette cette opinion, en l'éludant par une diſtinction fort ſubtile. Il n'oſeroit pas nier abſolument que cet homme ne commette un grand crime ; mais il dit que ce crime

 eſt

est contre le commandement de Dieu qui defend la convoitise, & non pas contre celuy de l'Eglise qui oblige d'entendre la Messe.

Voicy comme parle Azor: 1 *S. Antonin a voulu dire qu'un homme qui ne va à l'Eglise que pour voir une femme, & satisfaire à ses desirs impudiques, & qui sans cela n'y iroit pas, peche. Ce qui est vray, non qu'il ait violé le commandement d'entendre la Messe; mais parce qu'il est allé à l'Eglise par une passion deshonneste & pour son plaisir seulement, & parce qu'il a entendu la Messe avec un esprit tout dereglé. C'est pourquoy parlant generalement, il faut tenir pour vraye l'opinion de ceux qui disent qu'encore qu'on peche en entendant la Messe, on ne laisse pas de satisfaire au precepte.*

Tambourin dit la même chose en des termes capables de donner de l'horreur à ceux qui sçavent ce que c'est que le Sacrifice de la Messe. 2 *Si quelqu'un*, dit-il, *assiste à la Messe pour voir une femme, ou pour acquerir de la vaine gloire, il satisfait au precepte pourveu qu'au même temps il vacque au sacrifice.* Selon cet Auteur on peut vacquer au sacrifice de la Messe en s'entretenant & repaissant son esprit de pensées d'impureté & de vanité; c'est à dire qu'on peut tout ensemble sacrifier à Dieu & au Demon; avec

1 S. Antoninus id voluit dicere ejusmodi hominem aliàs ad templum nullo modo accessurum nisi fœminæ videndæ, aut intemperanter appetendæ causâ, peccare. Id verum est, non in eo quod rem divinam & præceptum omiserit, sed quod templum adierit libidinis & voluptatis gratia, & quod depravato animi affectu rem divinam audierit. Quare si generatim loquamur, omnino verum est aliorum responsum, hoc præceptum servari etiamsi cum peccato res divina audiatur. *Ibid.*

2 Si Missæ quis interfit ad videndam mulierem vel ad aucupandam vanam gloriam, satisfacit, si interim sacrificio vacet. *Tambur. l. 4. decal. c. 2. §. 1. n. 17.*

avec cette difference qui va encore à l'avantage du Diable, qu'on l'adore & qu'on le sert veritablement dans son cœur par la vanité & l'impudicité qu'on y entretient volontairement. Au lieu que l'hommage que l'on rend à Dieu en cet estat, n'est qu'apparent & tout exterieur, & ne consiste que dans la seule présence & posture du corps. Et néanmoins ce Jesuite veut que l'Eglise se tienne satisfaite de cette maniere d'assister au sacrifice de la Messe, comme d'un entier accomplissement de son precepte. Se peut-il dire rien de plus horrible contre Dieu, de plus honteux pour l'Eglise, & de plus ridicule & plus contraire au sens commun, aussi-bien qu'à la Foy & aux sentimens les plus géneraux de toute Religion.

Filliutius dit encore la même chose, & apporte le même exemple : 1 *Une mauvaise intention*, dit-il, *comme de regarder impudiquement une femme, jointe à la volonté d'entendre la Messe, n'est point contraire au precepte ; c'est pourquoy celuy qui l'entend dans cette disposition y satisfait, pourveu qu'il ait l'attention qui est nécessaire.* Et peu aprés parlant de cette attention qu'il requiert pour entendre la Messe, il avoüe bien qu'on y manqueroit en causant & s'entretenant d'affaires pendant la Messe ; mais avec cette exception : 2 *Si ce n'estoit qu'on interrompist quelquefois ces discours, tantost parlant, & tan-*

1 Prava intentio adjuncta voluntati audiendi Missam, ut aspiciendi mulierem libidinose, &c. dummodo sit sufficiens attentio, non est contraria huic præcepto; quare satisfacit. *Filliutius qq. moral. tom. 1. tr. 5. c. 7. n. 212. p. 128.*

2 Nisi vel confabulatio esset discontinuata, partim scilicet loquendo, &

partim attendendo, ut communiter fieri solet. *Ibid. num.* 216.

tantost se tenant attentif, comme l'on a coûtume de le faire.

Il a raison de dire, comme on a coûtume de faire ; parce qu'il n'arrive presque jamais autrement même parmy les plus indevots. Quand le respect des mysteres ne les porteroit pas à cette interruption, la diversité des actions & des ceremonies de la Messe y contraindroit tous ceux qui ne voudroient pas paroistre ouvertement impies. Il faut bien qu'on interrompe les entretiens particuliers pour se mettre à genoux quand le Prestre descend au bas de l'autel au commencement de la Messe, quand on se leve à la lecture de l'Evangile, quand on se remet à genoux aprés l'Evangile, ou du moins devant la consecration ; & il n'y a personne si peu religieux qui ne se tienne dans le silence & dans quelque respect pour le moins exterieur quand le Prestre leve l'hostie pour l'adorer & la faire adorer aux assistans ; comme aussi quand il communie & qu'il donne la Communion. De sorte que quand Filliutius dit que les entretiens & les discours d'affaires sont permis durant la Messe, & ne sont pas contraires au commandement de l'Eglise, pourveu qu'ils soient interrompus & mêlez de quelque attention, il declare assez ouvertement qu'ils sont tous permis, n'y en ayant quasi jamais que de cette sorte.

Bauny est de même avis, & il l'explique encore plus clairement en sa Somme ch. 17.

p. 278.

p. 278. en ces termes : *Les hommes & les femmes qui durant le sacrifice de la Messe interrompent leurs prieres par des paroles non nécessaires, quoy que souvent reitrées, satisfont au commandement.* Et il ajoûte peu aprés, que *de se distraire légerement en la priere, c'est une faute de soy légere.* D'où il infere : *Quoy donc qu'on la reitere & multiplie durant la Messe, si n'arrivera-t-elle jamais à la mortelle.* Et de ce discours il conclut absolument : *Dire donc peu de mots à son voisin, puis retourner à la priere, & d'icelle aux paroles, n'est pas chose qui empesche en rigueur qu'on n'entende la Messe.*

Que si toutefois une personne vouloit causer continuellement durant la Messe, ces Docteurs ne le condamneroient pas à en entendre une autre, pourveu que ces entretiens ne fussent pas de choses serieuses, mais légeres & qui n'occupent pas trop l'esprit. *Non de re seria, sed levi, quæ non impediat attentionem necessariam.* *Filliutius supra num. 216.* Et cette attention est toute exterieure, & consiste à prendre garde à ce que fait le Prestre, & aux ceremonies qu'il prattique, pour le moins par intervalles, afin de se lever quand il lit l'Evangile, se mettre à genoux à la consecration, & adorer Nostre Seigneur quand il éleve l'Hostie consacrée.

Suivant cette doctrine les ouvriers & les femmes qui causent & rient ensemble en travaillant, pourroient pareillement causer

ſer & s'entretenir aſſiſtant enſemble à la Meſſe ; parce que leurs diſcours ordinaires n'eſtant pas moins que de choſes ſerieuſes & qui occupent l'eſprit , ils pourront avoir la même attention à la Meſſe qu'à leur travail ; ce qui ſuffit ſelon ces Theologiens.

Ils vont juſques là que de dire que quand les entretiens qui ſe font durant la Meſſe , ſeroient de choſes mauvaiſes & deshonneſtes, ils n'empeſcheroient pas qu'on ne ſatisfiſt au precepte de l'entendre. C'eſt ce que dit 1 Filliutius en expliquant Soto qu'il veut eſtre de ce ſentiment ; & Bauny tomberoit aiſément d'accord de ce point, puis qu'il dit en ſa Somme c. 18. p. 176. *qu'il eſtime que ceux-là ſont ſans blaſme, qui tiennent que les Beneficiers & les Chanoines ſatisfont à leur devoir leſquels en aſſiſtant au Chœur pendant le ſaint ſervice , paſſent leur temps en des entretiens ſcandaleux , & dans un employ de tout point vicieux , comme ſeroit de rire , gauſſer , &c.*

Eſcobar conclut ce point en le reduiſant à la derniere extremité, lors qu'il demande, 2 *ſi celuy qui entend la Meſſe dans le deſſein de ne point ſatisfaire au precepte, y ſatisfait ?* Il répond , *qu'il y ſatisfait aſſurément , ſuivant le ſentiment de Vaſquez.*

Sanchez dit la même choſe. Et afin qu'elle paroiſſe moins odieuſe, il la tire par conſequence d'un autre principe qui eſt encore plus

1 Quo pacto explicandus eſt Soto diſp. 13. q. 2. a. 1. fin. cum dicit; etſi colloquia ſint de rebus indecentibus, tamen impleri. *Ibid. n.* 216.

2 Audit quis Sacrum animo non ſatisfaciendi præcepto, ſatisfacitne? Ita planè ex Vaſquez aſſertione. *Eſcob. tr.* 1. *exam.* 11. *num.* 107. *p.* 193.

plus étrange. 1 *Celuy, dit-il, qui entend la Messe par mépris, accomplit veritablement le precepte. Et à plus forte raison celuy qui l'entend avec intention de n'y pas satisfaire.* Il veut persuader qu'on peut faire la volonté de l'Eglise en faisant expressément contre son intention; qu'on peut luy obeïr par une rebellion volontaire, & l'honorer par un mépris affecté, entendant la Messe avec resolution de ne satisfaire point à ce qu'elle desire, & avec un mépris formel de son commandement.

1 Veè implet audiendi Sacri præceptum illud ex contemptu audiendo; ergo à fortiori cum intentione non satisfaciendi. *Sanch. oper. mor. l. 1. c. 3. n. 13. p. 64.*

Il semble impossible d'aller plus avant sur ce sujet, que de dire que l'on accomplit un precepte par l'action que l'on fait pour le mépriser, & avec intention de n'y point satisfaire. Mais Tambourin passe encore au delà. Car il trouve un moyen de ne contrevenir point à ce precepte, non seulement avec l'intention de ne le point accomplir, mais même en ne faisant pas exterieurement ce qui est commandé, encore qu'on le pust faire si on vouloit. 2 *On peut, dit-il, licitement se retirer quelques jours avant une Feste en quelque lieu éloigné de l'Eglise où l'on prevoit qu'on ne pourra pas entendre la Messe le jour de la Feste, quoy qu'on le fasse à dessein de ne la point entendre, ou de n'estre point obligé de l'entendre.*

C'est un paradoxe plus grand que ceux des Stoïciens, qu'on puisse obeïr en desobeïssant, honorer en deshonorant, & s'ac-

2 Potest quis licitè in aliquem locum distantem ab Ecclesia discedere, in quo prævidet non posse die festivo Missam audire, tempore à die festo remoto, etiam eo fine ne audiat, seu ne teneatur audire Sacrum. *Tambur. l. 4. decal. c. 2. §. 3. n. 6.*

s'acquitter de ce que l'on doit à Dieu & à l'Eglise par des pechez & des crimes contre les ordonnances de Dieu & de l'Eglise. Il ne reste plus à ces Docteurs que de dire que les crimes & les pechez sont de bonnes actions, puis qu'ils peuvent servir, selon eux, à accomplir les commandemens de Dieu & de l'Eglise; & que Dieu & l'Eglise ne sçauroient commander que de bonnes actions.

Et c'est ce que Celot semble pretendre quand il soûtient que celuy qui entend la Messe par vanité, fait une bonne œuvre. C'est au livre 9. chap. 7. où il combat le P. Seguenot, & le reprend d'avoir dit qu'encore qu'on ne puisse pas accomplir comme il faut les commandemens de Dieu & de l'Eglise, sans le secours de la grace; on peut toutefois par les seules forces de la nature & sans la grace faire tout l'exterieur des actions qui sont commandées. Et pour s'opposer à luy plus directement, il luy parle en ces termes: 1 *Je soûtiens au contraire qu'un homme qui estant en peché mortel, va à l'Eglise & à la Messe un jour de Feste qui est de commandement; de peur de perdre sa reputation, quoy que son œuvre soit imparfaite, ne laisse pas de la faire par la grace laquelle le previent & l'accompagne, & qu'il ne blesse point l'obeissance qu'il doit à l'Eglise.*

1 Ego contra disputo lethali peccato irretitum hominem qui publicæ metu infamiæ templum & Missam ex præcepto Festa die celebrat, id ipsum, licet imperfectum, opus præveniente comitanteque gratia facere, neque obedientiam Ecclesiæ debitam infringere. *Celot l. 9. c. 7. p. 813.*

Cet-

Cette action est de vanité, & nonobstant il faut qu'elle soit bonne & sainte si elle est faite par le mouvement de la grace prevenante & suivante, ainsi qu'il suppose; ou bien il faudroit dire qu'un peché peut proceder de la grace comme de son principe, & que la grace nous peut faire pecher, ce qui seroit un blasphême, ou plustost une folie plus grande que celle de ceux qui ont dit que Dieu est auteur du peché. Car ils n'ont pas dit qu'il nous fait pecher en nous donnant la grace, mais plustost en nous la refusant & en nous poussant au peché, non par sa grace, mais par sa puissance.

Aussi Celot avoüe 1 *qu'il n'est jamais tombé dans la pensée d'aucun homme, que la grace de* Jesus Christ *nous pousse à une action qui est peché.* Il declare donc que celuy qui entend la Messe en peché mortel par vanité, ou pour le seul honneur du monde, le fait par le mouvement de la grace de Jesus Christ; & par consequent que son action est bonne; & qu'en cette qualité elle suffit pour accomplir le commandement d'entendre la Messe les jours de Feste.

1 Cui venit in mentem dicere nos Christi gratia ad id impelli, quod fit cum peccato? *Ibid.* p. 815.

Ce Jesuite pretend que tous ceux qui observent quelque precepte exterieurement, comme les Juifs, & encore d'une maniere pire que les Juifs, le faisant par un mauvais motif, ne laissent pas d'avoir la grace de Jesus Christ, d'agir par son mouvement, & de faire en suite de bonnes

actions, quoy qu'elles ne soient pas parfaites ; c'est à dire encore que le bon motif, qui en est comme l'ame & la forme, & qui leur devroit donner la perfection, leur manque ; & qu'au contraire elles soient faites par un motif vicieux & criminel, en sorte qu'elles seront d'elles-mêmes de veritables pechez & des crimes couverts de l'apparence des bonnes actions exterieures. Et ainsi, selon ce Docteur, les pechez & les crimes seront de bonnes œuvres propres pour contenter Dieu & pour satisfaire à ses commandemens & à ceux de l'Eglise.

Article II.

Du Jeûne & du commandement de jeûner.

Le Jeûne de l'Eglise consiste à s'abstenir de certaines viandes qu'elle defend, & à se contenter d'un seul repas le jour, lequel autrefois on ne prenoit que le soir aprés Vespres, ou pour le moins aprés None en certains jours de jeûne moins solemnels, comme les veilles des Festes ; ce qui se prattiquoit encore au siecle de S. Bernard, & long temps aprés, comme les Casuïstes mêmes en demeurent d'accord. Aujourd'huy on a anticipé le temps du repas, changeant le souper en disner, & on a en-

encore introduit depuis peu la coûtume de faire collation le soir.

Il n'y a personne qui ne voie que ce changement a apporté un grand relaschement au jeûne, selon qu'il a esté observé & institué dans toute l'Antiquité; & ce n'est que par une grande condescendance que l'Eglise permet qu'on s'en aquitte en le gardant de cette maniere.

Cependant les Jesuites le trouvent encore trop rude; & pour l'adoucir & l'accommoder à la mollesse des gens du monde, ils le reduisent à tel point, que jeûner, suivant leurs maximes, c'est en verité ne jeûner point & faire bonne chere.

Pour faire voir cela plus clairement, nous diviserons cet article en trois points. Au premier nous verrons en quelle maniere ils reglent le manger & l'heure du repas aux jours de jeûne. Au second ce qu'ils disent du boire & de la collation du soir. Et au troisiéme leur facilité à dispenser du jeûne toutes sortes de personnes & pour toutes sortes de sujets, mêmes les plus criminels & les plus infames.

I. Point.

Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne avancer l'heure du repas, le faire si long & si grand qu'on voudra, manger davantage qu'en un autre jour, & aller jusques à l'excés & à l'intemperance, sans violer le jeûne.

BAuny en sa Somme Chap. 16. pag. 251. declare *qu'à présent l'heure de la refection est le midy*; mais il ajoûte qu'*on peut néanmoins sans pecher, avancer & anticiper ce temps d'une heure*, & il cite pour cette opinion Layman, Binsfeld, & Diana qui dit que *les Religieux en ont le privilége*. Ce n'est pas un trop grand avantage ny un trop grand honneur pour les Religieux, de dire qu'ils sont les premiers à se relascher, & qu'ils demandent des priviléges pour jeûner plus à leur aise. Mais si *on peut sans pecher*, comme il dit, *avancer & anticiper le temps de la refection d'une heure*, il n'est point besoin de privilége pour cela, & les Religieux employeroient mal leur crédit pour l'obtenir. Aussi ce Jesuite ne semble pas en faire grand cas, disant en suite *que sans y avoir égard ils le font, & tous les autres aussi sans faute; & que tous ensemble*, c'est à dire les Seculiers & les Religieux, *peuvent prevenir ledit temps de deux ou trois heures quand la nécessité ou la bienseance l'exigent.* C'est à dire

à dire qu'on peut déjeuner les jours de jeûne, au lieu de disner, & se mettre à table dés huit ou neuf heures du matin.

Escobar dit presque la même chose. Il demande 1 *si on rompt le jeûne anticipant sans aucun sujet un jour de jeûne l'heure du repas?* Et il répond 2 *qu'on ne le rompt point; parce qu'il n'est pas de l'essence du jeûne de manger à une heure determinée.* Cette réponse donne une liberté absoluë & sans bornes, & permet de prevenir aux jours de jeûne l'heure du repas, non seulement de deux ou trois heures, comme dit Bauny, mais encore davantage, & elle donne le pouvoir de manger absolument à toute heure qu'on voudra; *parce que*, comme dit ce Casuïste, *manger à une heure ou à une autre heure determinée, n'est pas de l'essence du jeûne.*

1 Anticipatur sine causa hora comedendi die jejunii, solviturne?

2 Minimè, quia determinatio horæ non est de essentia jejunii. *Escob. tr. 1. exam. 3. n. 72. p. 213.*

Que s'il se commet quelque faute dans ce déreglement, elle ne peut estre au plus que venielle, selon ce même Docteur. 3 *Il y aura peché veniel*, dit-il, *si ce n'est que cette anticipation soit légere, comme d'une demie heure.* D'où il conclut en faveur des Religieux qui ont le privilége d'anticiper le temps du disner d'une heure, qu'ils peuvent sans peché disner à dix heures & demie.

3 Delinquetur venialiter, nisi sit exigua anticipatio, ut dimidiæ horæ. *Ibid.* Colligo Religiosos habentes privilegium anticipandi prandium per horam, posse sine ulla culpa per horam & mediam ante meridiem prandere. *Ibid.*

La coûtume corrompuë & le relaschement du temps leur donne une demie heure, & leurs priviléges leur donnent une heu-

heure pour anticiper le repas. De ſorte qu'ils pourront diſner ſans ſcrupule à dix heures & demie les jours de jeûne, donnant ainſi un grand exemple de penitence & d'auſterité aux Seculiers & au commun des Chreſtiens qui porteront le jeûne une heure & demie ou deux heures plus qu'eux, & ne diſneront en ce temps-là qu'aprés midy.

Tambourin encherit encore par deſſus Eſcobar, & il ſoûtient que les Religieux peuvent aux jours de jeûne diſner à neuf heures & demie en hyver, & à huit & demie en eſté, diſant que 1 *quant à ceux qui veulent s'imaginer que l'heure du midy eſt celle qui eſt ordonnée pour le repas ſous peine de peché mortel, il faut remarquer qu'ils peuvent diſner une heure devant midy en hyver, & deux heures avant midy en eſté.... D'où il s'enſuit que parce que les Mendians & ceux qui participent à leurs privileges joüiſſent de celuy d'anticiper le diſner d'une heure les jours de jeûne, comme il eſt contenu dans l'abregé des privileges de la Societé de Jeſus; par cette raiſon ceux-là pourront diſner deux heures de Soleil devant midy en hyver, & trois en eſté; parce*

1 Pro iis quos juvat putare meridiem eſſe horam ſe reficiendi ſtatutam ſub mortali, nota eos poſſe prandere una hora circiter ante meridiem in hyeme. Sanchez d. 53. n. 7. Trul. in d. n. 3. c. 2. d. 4. n. 2. & duabus in æſtate. Ita 2305. ſ. 4. c. 18. num. 100. hinc quoniam Mendicantes, & qui eorum privilegia participant, gaudent privilegio anticipandi refectionem per horam, (ita Comp. privilegiorum Societatis JESU) ideo poterunt prandere duabus horis hyeme, tribus æſtate ante meridiem. Nam unam aut alteram dat moralitas meridiei, reliquas Papæ conceſſio. Et quia multi probabiliter cenſent comedere ſemihorâ ante ſtatutum vel conceſſum tempus, etiam ſine cauſa, non eſſe notabilem culpam, quia parum pro nihilo reputatur. Dian. p. 5. tract. 5. num. 10. p. 1. tract. 9. n. 27. p. 2. 19. n. 53. Idcirco hyeme poterunt hi duabus horis cum dimidia, æſtate tribus cum dimidia ante ſolarem meridiem

parce que la durée morale de midy leur en donne une ou deux, & le privilége du Pape l'autre. Et pource que plusieurs accordent avec probabilité que de manger demie heure avant le temps ordonné, même sans cause, n'est pas une faute notable ; parce que peu de chose est considerée comme rien : de là vient qu'en hyver ils pourront disner deux heures & demie avant midy, & en esté trois & demie auparavant. Que si cela se fait pour cause d'étude, de voyage, ou d'affaire &c. il n'y aura pas même de peché veniel.

mensæ accumbere. Et quidem ex causa studii, itineris, negotii &c. etiam sine veniali. *Tamb. decal. lib. 4. cap. 5. §. 4. num. 3.*

Ce privilége semble si considerable à Tambourin qu'il a bien voulu remarquer icy &faire sçavoir à tout le monde qu'on l'a trouvé digne d'estre mis *dans l'abregé des priviléges de la Societé de* JESUS, comme un des plus importans pour le bien de la même Societé, *& pour la plus grande gloire de Dieu.* Où il faut remarquer que tout cecy n'est que pour ceux *qui veulent s'imaginer que l'heure de midy est celle qui est ordonnée pour le repas sous peine de peché mortel.* D'où il s'ensuit que ceux qui ne voudront pas avoir cette imagination, pourront manger dés le matin, si bon leur semble, sans rompre le jeûne.

Pour ce qui est de la qualité du repas que l'on prend les jours de jeûne, Tolet dit que l'on peut le faire meilleur que l'on ne feroit pas s'il n'estoit point jeûne. 1 *Il est permis*, dit-il, *en temps de jeûne de prendre quelque chose de plus à disner.*

1 Licet tempore jejunii aliquid plus accipere in prandio. *Tolet. l. 6. cap. 2. num. 4. p. 103.*

Sanchez dit la même chose encore plus ouvertement & avec plus grand mépris de l'Eglise & de son commandement. 1 *Celuy*, dit-il, *qui prenant son repas un jour de jeûne, a soin de remplir tellement son estomac de viande qu'il n'ait aucune faim, accomplit veritablement le precepte encore qu'il élude l'intention de la loy qui est de mortifier la chair par la faim.* Il est donc permis, selon ce grand Docteur, de se joüer ainsi de l'Eglise en faisant le contraire de ce qu'elle prétend, lors même que l'on semble faire ce qu'elle commande.

Tolet passe plus avant, disant 2 que quelque excés que l'on puisse faire au boire & au manger dans le disner, & quelque temps que l'on y mette, pourveu qu'il n'y ait point d'interruption, on ne rompt point le jeûne, encore que l'on blesse notablement la sobrieté, & que l'on peche griévement contre cette vertu. De sorte que l'on pourra estre trois ou quatre heures à table à la mode d'Allemagne, & boire & manger tant que l'on voudra, sans rompre le jeûne, & sans contrevenir à l'ordre de l'Eglise, selon ces Docteurs. On poura accomplir un precepte d'abstinence par un excés de gourmandise ; on jeûnera sans etre sobre ; on fera pénitence par un peché, & on mortifiera la chair & le ventre en le flattant & le remplissant.

1 Qui semel in die jejunii comedit, curans ita stomachum cibis replere ut nihil prorsus famis patiatur, verè implet præceptum, cum tamen legis intentionem, quæ est tamen aliqua carnem macerare, defraudet. *Sanchez op. mor. l. 1. c. 14. n. 4. p. 55.*

2 In continuatione autem quantitate prandii non est certa servanda mensura ratione jejunii; sed quamvis aliquis multum excedat, non ob id solvit jejunium, peccat tamen contra sobrietatem. *Tolet. supra.*

En suitte de cette Theologie solide ils conviennent presque tous que le boire ne rompt pas

pas le jeûne en quelque temps & dans quelque excés qu'on le prenne. En ce temps (dit Bauny en sa Somme chap. 16. pag. 255. parlant de la collation du soir,) le boire n'interesse le jeûne non plus que durant le jour. Ce qui se rapporte fort à l'institution du jeûne, & comme parle ce Jesuite même pag. 258. *à la fin pour laquelle Dieu & l'Eglise veulent & ordonnent qu'on fasse le jeûne, qui est de tenir la chair en bride & l'appetit en esclavage sous la raison.* L'usage & l'excés du boire, principalement celuy du vin, ayant plus de force pour échauffer la chair & pour soûlever l'appetit contre la raison, que l'usage des viandes les plus nourrissantes.

Il y a des yvrognes qui jeûnent toute l'année, selon cette doctrine, quoy qu'ils s'enyvrent tous les jours, les passant presque tous sans manger, & se contentant d'un morceau de pain & de peu de chose avec, pourveu que le vin ne leur manque point.

Le même Auteur dit au même lieu p. 256. qu'autant de fois que l'on mange de la chair & des œufs les jours de jeûne, on commet autant de pechez; mais il ajoûte *qu'il n'en est pas de même des autres viandes, comme pain, poisson & beurre, dont l'usage reiteré autant & si souvent que l'appetit en veut, aprés la seconde fois n'est peché.* Sa raison est, *dautant comme ainsi soit que l'abondance au par dessus de la nécessité se tour-*

ne en cacochymies dans l'estomac, qui ne croissent, mais enervent les forces, il semble qu'on ne peut raisonnablement dire que le repas que l'on fait au dessus du second profite au corps moins qu'il le fortifie.

Il veut dire que les excés au boire & au manger font le même effet que le jeûne, qui est d'affoiblir le corps; & que par consequent ceux que l'on commet en Carême en mangeant autant & si souvent que l'appetit en veut, apres la seconde fois ne sont pas pechez contre le jeûne, puis qu'ils ne sont pas contre l'intention & la fin pour laquelle il a esté institué.

Ce Pere n'a pas consideré la difference qu'il y a entre mortifier le corps & l'affoiblir; entre diminuer la violence de la sensualité & enerver les forces de la nature. L'intention de l'Eglise & la fin du jeûne est de rabattre la violence de la sensualité, & non pas d'oster les forces du corps. Elle pretend au contraire de guerir par le jeûne les foiblesses & les infirmitez du corps aussi bien que celles de l'ame, ainsi qu'elle le declare souvent dans l'Office & dans les prieres de Carême.

Ce bon vieillard n'a pas pris garde à cette distinction. Il a confondu la sensualité qui est dans le corps comme une chaleur étrangere pareille à celle de la fiévre, & qui ne luy donne des forces que pour se revolter contre l'esprit & contre la Loy de Dieu, avec la force & la vigueur naturelle du même corps qui

qui luy doit ſervir pour obeïr à l'eſprit, & pour le rendre plus propre & plus prompt aux actions exterieures de pieté & de vertu. Il prétend que de mortifier la ſenſualité & d'affoiblir le corps eſtant une même choſe ſelon luy, celuy qui en Carême mange par excés, & par ce moyen ruïne ſa ſanté & enerve les forces naturelles du corps, répond parfaitement bien à l'intention de l'Egliſe quand elle commande de jeûner.

C'eſt à dire que le vray moyen de ſuivre l'intention de l'Egliſe en Carême, eſt de boire & manger avec excés, & que la meilleure invention pour obtenir la fin du jeûne eſt de ne jeûner point, mais plutoſt de s'emporter dans les débauches, puis que les débauches abatent bien davantage le corps que ne fait pas le jeûne, & qu'elles enervent ſes forces, qui eſt la fin du jeûne, ſelon ce grand Theologien.

Quant à la collation du ſoir, Bauny en ſa Somme ch. 16. p. 254. dit que l'on peut ſans rompre le jeûne prendre quelque bouillon d'herbes ou quelque ſalade avec un harang ſoret. Et pour plus grand éclairciſſement il demande : *Et qui prendroit un amandé ou un potage au pain broé, pecheroit-il?* Il avoüe avec quelques auteurs qu'il cite, que cela ne ſe peut faire ſans peché; mais il declare ſon ſentiment en ces termes, p. 255. *Je croirois néanmoins que par l'uſage de ces choſes on n'intereſſeroit pas le jeûne, quand*

quand elles n'excedent pas la quantité qui est permise par la coûtume de l'Eglise, receüe par le consentement des sages. Et afin qu'il ne manque rien à cette collation reformée, il ajoûte qu'en ce temps de collation *le boire n'interesse point le jeûne:* c'est à dire que l'on peut en prendre tant que l'on voudra sans rompre le jeûne.

Azor dit la même chose en ces termes: [1] *La coûtume est maintenant que l'on prenne aussi un peu de pain seulement, ou avec du fruit, des herbes, ou d'autres viandes légeres, comme des figues, des raisins, des noix, des poires, des pommes, des confitures au miel ou au sucre, ou bien quelque petit poisson. Car en cela il faut se tenir à la coûtume.* Si l'on peut prendre pour regle les relaschemens, les delicatesses & les excés que la coûtume introduit tous les jours dans la collation, il n'y aura plus de bornes, & il ne restera plus d'apparence même de jeûne, estant clair que les hommes se donnent toujours plus de liberté dans cette matiere, & font souvent des collations qui sont de bons soupers, & qui valent mieux que ceux que quantité de personnes de toute sorte de condition qui ne jeûnent & ne pretendent point jeûner, font tout le long de l'année.

Escobar suit Azor en ce point. [2] *Je sçay bien, dit-il, qu'Azor & d'autres permettent de manger de petits poissons à la collation, & je ne l'improuve pas s'il n'y en a que*

1 Communi jam usu receptum est ut parum panis etiam edatur vel seorsim solum, vel una cum fructibus, herbis, vel aliis cibis levioribus, cujusmodi sunt ficus, uva passa, nuces, pyra, poma, vel alia ex saccaro & melle confecta, vel pisciculus parvulus. Nam consuetudini in hac parte standum est. *Azor l. 7. c. 8. q. 7.*

2 Scio equidem Azorium & alios, pisciculos permittere, quod non improbarim

que peu. Azor non plus que Bauny ne parle que d'un petit poiſſon, & Eſcobar luy fait dire qu'il eſt permis d'en manger pluſieurs. *Scio Azorium & alios permittere piſciculos*, parce que ſon ſentiment eſt qu'en effet il eſt permis d'en manger pluſieurs à la collation, pourveu que la quantité n'en ſoit pas trop grande; *quod non improbarim ſi pauci ſint.* Il ſera bientoſt permis, comme nous allons voir, de manger à la collation un grand poiſſon, puis que pluſieurs petits en valent bien un grand, & le peuvent bien égaler.

ſi pauci ſint.

Eſcobar tr. 1. ex. 13. c. 1. n. 6. p. 202.

Il ajoûte encore; 1 *pour ce qui eſt des bouillons d'amandes & de legumes les Docteurs n'en demeurent pas d'accord; mais je permets d'en prendre, pourveu que ce ne ſoit pas en ſi grande quantité que celle des fruits.* Auſſitoſt que les choſes qui regardent les mœurs ſont miſes en deliberation, & qu'on commence ſeulement d'en douter, ces Docteurs, qui font profeſſion d'une devotion aiſée & d'une Theologie accommodante, ne manquent pas de prendre le party de la chair & du ſang, & de conclure pour la ſenſualité & pour l'humeur charnelle des hommes du monde.

1 De juſculis ex leguminibus & amygdalo non conſentiunt Doctores; permitto ſi quantitas permiſſam quantitatem fructuum non exæquet. *Ibid.*

Il faut conclure & finir ce point par un paſſage de Tambourin qui parle encore bien plus hardiment, & n'eſt pas ſi ſcrupuleux que les autres. Il dit que 2 *des viandes dont on*

2 Dico de cibis communibus quadrageſimalibus, herbis nimirum, ſive crudis, ſive elixis, piſcibus ſive

on use en Carême, sçavoir herbes cruës & bouillies, poissons petits ou grands & cuits avec du sel, fruits frais ou secs, ou confitures, laits d'amandes ou d'autres legumes, on peut prendre pour sa collation ce que l'on aimera le mieux, pourveu que le tout, avec le pain que l'on mange ensemble, n'excede point le poids de huit onces.

Il faudroit estre bien dégousté pour ne pas trouver dans une si grande diversité de viandes dequoy satisfaire son appetit, & assez grand mangeur pour ne le rassasier pas dans la quantité qu'il dit qu'on en peut prendre. Et néanmoins il ajoûte que pour la veille de Noël *on peut doubler le poids & manger jusqu'à seize onces.* C'est peut-estre parce que le jeûne est ce jour-là plus grand & plus solennel. Il poursuit dans son indulgence, & dit *qu'on pourroit ajoûter encore deux onces à ces huit, parce que quelques-uns tenoient que c'est peu de chose ; & quand il arriveroit que huit onces suffiroient pour rassasier entierement, il ne laisseroit pas d'estre permis de les manger ; ce qui a esté prudemment introduit pour oster les scrupules des ames trop religieuses.*

C'est sans doute une excellente maniere de lever les scrupules, que d'oster toutes les peines du corps de peur d'en donner à l'esprit, & de permettre aux ames reli-

parvis, sive magnis sale coctis, fructibus sive recentibus, sive siccis, dulciariis, pultibus ex amygdalorum cremore, ex leguminibus, ea accipi possunt in jentaculo quæ cuilibet arrident, dummodo conflatum ex pane ut fit & prædictis quod accipitur, non excedat uncias octo. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 3. n. 3.* N. 1. Sive iis octo unciis fames prorsus extinguatur, sive nequaquam. Id quod prudenter inventum est pro praxi, ne scilicet scrupulis pateret paulo religiosioribus via. Dixi autem octo circiter uncias. Nam parum excedere addendo unam vel alteram unicam supra prædictas octo, esset ex nonnullorum sententia provisio materiæ, nec mortale peccatum constituens.

religieuſes de ſe raſſaſier en faiſant collation, afin de les delivrer du ſoin de veiller ſur elles-mêmes, & de la peine qu'elles auroient à retenir & moderer leur appetit.

II. POINT.

Que ſelon la Theologie des Jeſuites on peut aux jours de jeûne boire tant que l'on voudra pendant le repas & hors le repas, & prendre, à chaque fois que l'on boit, un morceau de pain ou quelque autre choſe, & s'enyvrer même ſans intereſſer le jeûne.

IL ne ſemble pas que toute la condeſcendance humaine puiſſe reduire le jeûne plus bas que font ces Jeſuites dont nous venons de rapporter les opinions. Aprés avoir dit que l'on peut anticiper l'heure du repas, & diſner & déjeuner tout enſemble les jours de jeûne; que l'on peut faire le repas auſſi bon qu'on voudra, & meilleur que les jours qu'on ne jeûne pas, juſques à paſſer dans l'excés; qu'on peut le continuer & rendre auſſi long qu'on voudra; & aprés cela faire encore au ſoir une collation qui ſera un vray ſouper; il ſemble qu'il ne reſte plus aucune difficulté au jeûne, ny aucun veſtige de cette ſainte ſeverité avec laquelle il a eſté inſtitué & gardé fidellement dans l'Egliſe juſqu'à ces derniers ſiécles où l'ignorance & la corruption l'a ainſi alteré.

Tou-

Toutefois parce que les personnes du monde nourris dans le luxe & les plaisirs ne se contentent jamais de l'indulgence & des relaschemens qu'on leur accorde, mais demandent toujours davantage, & trouvent le jeûne, tel qu'il est aujourd'huy, encore trop rude & trop fascheux, la Theologie des Jesuites cherche de nouveaux moyens de les satisfaire, & descend aisément jusqu'à la derniere complaisance.

Premierement elle soûtient qu'on peut dés les matin aussi bien que le reste du jour prendre du vin autant & si souvent que l'on voudra, sans craindre de rompre le jeûne. 1 *Celuy-là ne viole point le jeûne*, dit Layman, *lequel hors le repas ordinaire boit du vin ou de la biere; parce que la coûtume de temps immemorial le permet.*

1 Non violat ejunium qui extra consuetam corporis refectionem bibit etiam vinum & cerviliam: id enim consuetudo tempore immemoriali permittit. *Layman. lib. 4. tr. 8. c. 1. n. 7. p. 194.*

Il faut qu'il n'ait jamais oüi parler de la maniere de jeûner selon la discipline de l'Eglise dans tous les siécles passez, pour appeller, comme il fait, une coûtume immemoriale, celle qui n'a esté introduite que depuis quelque temps, & qui est contraire à la declaration que l'Eglise fait encore publiquement dans l'Office du Carême, témoignant à ses enfans que le jeûne du Carême enferme l'abstinence du boire aussi bien que celle du manger, quand elle leur fait dire tous les jours pour s'entr'exciter à le garder fidellement : *Utamur ergo parcius verbis, cibis, & potibus*, sans mettre aucune difference entre l'un & l'autre.

Mais

Mais outre cette coûtume corrompuë, & opposée aux loix & à la discipline de l'Eglise, ce Docteur Jesuite allegue encore une raison qui luy semble solide, disant que 1 *l'Eglise ne defend pas à présent le boire hors le repas aux jours de jeûne, parce qu'il n'est pas principalement pour nourrir le corps, mais pour oster la soif.* Si cette raison est bonne, le manger ne sera non plus defendu que le boire. Car comme le boire est de soy un remede contre la soif, le manger est aussi un remede contre la faim; & si le manger nourrit en delivrant de la faim, le boire nourrit aussi en delivrant de la soif.

1 Ecclesia nunc diebus jejuniorum non prohibet potum, quandoquidem is per se ac principaliter non tendit ad corpus nutriendum, sed ad sitim sedandam. *Ibid.*

Il y a même des breuvages, comme le vin & la biere, qui nourrissent davantage que quantité de viandes légeres. D'où il s'ensuit que si l'intention de l'Eglise dans le precepte du jeûne, ainsi que ce Jesuite le témoigne, & qu'il est vray, est de regler & de retrancher la nourriture au corps afin de la soûmettre à l'esprit & de mortifier les vices & les passions, il faut dire qu'elle defend également le manger & le boire qui fortifie le corps: ce qui a esté exactement observé dans les premiers siécles, où l'on ne sçavoit non plus ce que c'estoit de boire de vin, que de manger de la chair les jours de jeûne, comme peuvent bien sçavoir tous ceux qui ont quelque connoissance de l'Antiquité, & les plus relaschez des Casuïstes le reconnoissent encore, comme Bauny en sa Som-

me ch. 16. p. 250. & plusieurs autres, l'Eglise témoignant par là que le vin nourrit & fortifie plus que le poisson & les autres viandes de Carême qui ont esté toujours permises.

Encore si Layman disoit, comme quelques autres, que la soif estant plus difficile à supporter, & en quelque façon plus incommode que la faim, on peut quelquefois dans la nécessité boire hors le repas; il seroit plus excusable; mais il veut, & la pluspart de ses Confreres veulent avec luy, que l'on puisse boire autant & si souvent que l'on voudra les jours de jeûne, & même sans nécessité & sans soif, beuvant pour se nourrir & pour appaiser la faim, sans blesser le commandement de l'Eglise. 1 *C'est pourquoy*, dit Layman, concluant son discours; *si quelqu'un boit du vin ou de la biere pour appaiser sa faim, il ne fait rien contre le precepte de l'Eglise.*

Mais que dirons-nous d'une personne qui boiroit de la sorte en fraude du jeûne? Il ne laissera pas d'observer la loy de l'Eglise, selon Tambourin, pourveu qu'il ne boive point de lait ou de bouillon, il peut boire tout ce qu'il voudra, même pour le seul plaisir qu'il y prend. Voicy ses propres termes: 2 *Il n'est pas permis dans un jour de jeûne de boire du lait ou du bouillon; mais il*

1 Quamobrem si quis vinum aut cervisiam bibat gratiâ famis sedandæ, non agit contra Ecclesiæ præceptum. *Ibid.*

2 Non licet intra diem jejunii ebibere lac vel jus, sed licet bibere vinum, mustum, cervisiam, aquas ex herbis vel eodem vino distillatas, etiam de mane, etiam ob solam delectationem, etiam multoties in

il est permis de boire du vin doux, de la biere, des eaux distillées d'herbes avec du vin, & même dés le matin & pour le seul plaisir, & plusieurs fois en un jour, & en fraude du jeûne.

die, etiam in fraudem jejunii. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 2. n. 4.*

Et de peur que le boire n'incommode où ne donne du dégoust, principalement le prenant de la sorte sans nécessité & sans soif dés le matin, Layman tient que l'on peut prendre un morceau de pain aprés avoir beu. 1 *Il s'ensuit encore de la même raison, dit-il, que quand l'on boit aprés l'heure du repas, il est permis de prendre aussi un morceau de pain, de peur que le boire ne nuise à la santé.* Et si une personne veut boire dix ou douze fois, comme elle le peut, suivant la regle de ces Casuïstes, & encore plus souvent sans rompre le jeûne, elle pourra aussi à chaque fois prendre un morceau de pain, *ne potus noceat.*

1 His adde eadem ratione colligi cum extra tempus refectionis bibitur, licitum esse paucillum panis adjicere ne potus noceat. *Ibid.*

Bauny qui prend d'ordinaire beaucoup de choses de Layman, le suit aussi en ce point, disant en sa Somme ch. 16. p. 258. *Qui, aprés avoir beu pour étancher sa soif, mangeroit un peu de pain, ou qui durant le jour tiendroit en sa bouche quelque morceau de confiture, pecheroit-il?* Il se veut couvrir de quelques auteurs qu'il cite, disant *qu'ils répondent hardiment que non; dautant que telles choses tiennent plutost lieu de médecine que d'aliment.* Il approuve cette réponse, sans en apporter d'autre, témoignant qu'il n'est pas en effet moins hardy ny moins

condeſcendant que ces Auteurs, encore qu'il paroiſſe plus retenu, ſe ſervant de leur nom pour declarer ſon ſentiment dans un point qu'il a cru pouvoir eſtre mal receu; parce que le relaſchement y paroiſt trop viſible.

Il veut néanmoins dans cette grande facilité qui luy eſt comme naturelle, paroiſtre quelquefois ſevere. Car dans le même Chapitre entre les choſes dont un Confeſſeur doit interroger ſon Pénitent ſur la matiere du jeûne, il met celle-cy pour la ſeptiéme: *Si durant la journée il n'a point pris quelque morceau de pain, quoy que petit. Car encore qu'en cela il n'y ait aucune faute quand on le fait avec néceſſité; on ne peut toutefois excuſer de venielle celuy qui en cela n'a autre regle que le deſordre de ſa concupiſcence, laquelle eſt d'autant plus blamable, que plus ſouvent on ſe donne la hardieſſe d'y retourner & prendre à pluſieurs fois reiterées la même quantité, quoy que petite en ſoy. Car combien que chacune d'icelles ſolitairement conſiderée ne nourriſſe beaucoup, ſi font-elles bien toutes enſemble; joint que corroborant le corps, elles luy oſtent la difficulté de jeûner; & ainſi le privent de la fin pour laquelle Dieu & l'Egliſe veulent & ordonnent qu'on le faſſe, qui eſt de tenir la chair en bride, & l'appetit en eſclavage ſous la raiſon.*

Il ſemble que c'eſt une grande ſeverité pour luy de condamner cet homme de peché veniel. Mais il s'adoucit bientoſt, & il ſe cor-

corrige dans la même page où il fait cette queſtion : *Et qui ſans faim ny ſoif prendroit un jour de jeûne à la requeſte d'un amy, du vin avec un petit morceau de pain & quelque peu de confitures*, *pecheroit-il* ? Il nomme plusieurs auteurs qui blâment cette action comme contraire au jeûne ; mais il ne laiſſe pas de conclure avec d'autres qui l'exemtent de peché, même veniel, dont il rapporte cette raiſon : *D'autant*, ce diſent-ils, *qu'à bien & prudemment agir il n'y a point d'offenſe*.

C'eſt ſans doute une rare ſageſſe de preferer la complaiſance d'un amy, aux loix de Dieu & de l'Egliſe, & la courtoiſie humaine à la diſcipline Chreſtienne. Il a raiſon d'appeller cela ſageſſe *du monde*, & même de douter *s'il y a ſageſſe au monde telle* : Car les gens du monde n'auroient pas l'aſſurance de violer ainſi les loix de l'Egliſe en ce temps & en d'autres encore plus importans, ſi d'autres plus ſages qu'eux dans cette ſageſſe du monde ne leur fourniſſoient des raiſons, & ne leur donnoient des expediens pour raſſurer, ou plutoſt pour tromper leurs conſciences en commettant ces excés.

Eſcobar s'accorde aſſez bien avec Bauny en ce point. 1 *Un amy me prie*, dit-il, *de prendre un petit morceau un jour de jeûne ; Je le fais par civilité, y a-t-il peché veniel ? Je*

1 Die jejunii ab amico rogatus ſumo modicum cibi urbanitatis gratiâ, num venialiter delinquo ?

Je répons avec Fagundez qu'il n'y en a point. Je laisse même la liberté de boire tant & si souvent que l'on voudra. Et supposant comme assuré, que le boire ne rompt point le jeûne, il demande 1 *si on peut prendre du vin aussi souvent qu'on voudra, encore que ce soit en grande quantité?* Et il répond en un mot qu'*ouy*. Et reconnoissant qu'en vertu de cette permission on peut passer à l'excés, & boire au delà de la raison & de la temperance, il ajoûte pour justifier son opinion, que 2 *l'excés dans le boire peut bien violer la temperance, mais non pas le jeûne.* D'où il tire cette conclusion, qui est une maxime génerale en cette matiere, 3 que *tout ce qui se boit, encore que l'on en prenne souvent & en grande quantité*, comme il a dit auparavant, *ne rompt point le jeûne.*

Negativè cum Fagundez respondeo. *Escobar tr. 1. ex. 13. n. 77. p. 214.*

1 Dixi potum non violare jejunium, an vinum assumi potest quoties quis voluerit, licet in magna quantitate? Potest. *Ibid. n. 74.*

2 Immoderatio potest temperantiam violare, sed non jejunium. *Ibid. n. 75.*

3 Itaque quidquid potus est, jejunium non solvit. *Ibid. n. 75.*

La raison commune à tous ceux qui tiennent cette opinion, est, comme nous l'avons déja veu cy-dessus, que le boire de soy-même ne nourrit pas. Mais y en ayant qui nourrit, comme le vin, ils ne laissent pas de dire qu'on en peut prendre tant qu'on veut & sans soif, seulement pour se nourrir & fortifier.

Escobar supposant 4 qu'*un homme prend du vin aprés disner pour appaiser la faim, & pour se nourrir & sustenter*, demande *si c'est rompre le jeune?* Il dit 5 qu'*Azor croit qu'ouy.*

4 Vinum quis in ustentationem sumit, & ad sedandam famem extra prandium, an frangit jejunium?

5 Asserit Azorius p. 1. l. 17. c. 10. q. 4. at certum est ex communi non frangere, quia vinum alit per accidens: Ecclesia au-

qu'ouy. Mais il le condamne hardiment & avec force, disant *qu'il est assuré que dans l'opinion commune ce n'est pas le rompre*. Sa raison est celle que je viens de dire : *Parce que le vin ne nourrit que par accident, & l'Eglise defend seulement les choses qui nourrissent d'elles-mêmes.* tem prohibe: ea quæ per se alunt. *Ibid.*

Il est vray en general que le boire ne nourrit que par accident ; parce qu'il y a des breuvages qui nourrissent, & d'autres qui ne nourrissent pas. Mais ce n'est pas par accident que le vin nourrit ; il a une force & une vertu naturelle de nourrir ; & il n'y a point de vin qui ne nourrisse, plus ou moins, selon qu'il a plus ou moins de force. Et quand l'Eglise a defendu ou reglé l'usage des choses qui nourrissent, elle n'a point consideré si elles nourrissent par accident ou autrement. Les distinctions metaphysiques n'entrent point dans ses reglemens & dans sa discipline. Ce qui est si vray, & particulierement du vin, qu'elle en defendoit autrefois entierement l'usage en Carême, comme celuy des œufs & de la chair.

Comme ce Casuïste donne la liberté de boire du vin ou toute autre liqueur autant & si souvent qu'on voudra, *quoties quis voluerit, & in magna quantitate* ; il donne aussi la liberté de manger autant de fois que l'on boira. Car se proposant luy-même cette question : 1 *Toutes les fois qu'on veut*

1 Licebit toties quoties frigidus potus hauriendus, aliquid ne noceat præsumere. *Ibid.*

n. 28. p. 261.

veut boire, est-il permis de prendre auparavant quelque chose de peur que le boire n'incommode? Il répond 1 qu'*encore qu'Azor*, qui tient que cela est permis, *excepte de cette regle de certaines viandes; néanmoins les Docteurs permettent de prendre indifferemment de toutes sortes de viandes dont on use en Carême, pourveu qu'on n'en prenne pas en grande quantité.*

1 Licet Azorius q. 7. aliquos cibos ab hac regula excipiat, Doctores modicâ in quantitate omnem cibum permittunt. *Ibid.*

Il y a des Casuïstes qui permettent de prendre quelque chose aprés avoir beu, mais celuy-cy permet de prendre avant même que de boire. Ceux-là ne permettent d'ordinaire de prendre que du pain; & celuy-cy donne la liberté de prendre de tout ce qui se peut manger aux jours de jeûne, *omnem cibum*, même du poisson. Car il n'excepte rien.

Le jeûne sans doute ne sera pas trop rude pour ceux qui le voudront faire de la sorte, beuvant à toute heure de tout ce qu'ils voudront & autant qu'il leur plaira; mangeant pareillement à chaque fois qu'ils boiront, pain, fromage, poisson, ou toute autre chose, soit aprés avoir beu, suivant la regle la plus generale de ces Casuïstes, soit avant même que de boire, suivant le privilége qu'Escobar donne; assurant qu'on ne laisse pas pour cela de jeûner, pourveu qu'à chaque fois qu'on mange on en prenne peu, encore qu'on puisse boire tant qu'on voudra, même avec excés.

Encore qu'Emanuel Sa ne dise rien de particulier

ticulier ny de nouveau ſur cette matiere, qui n'ait eſté dit par les autres que j'ay déja citez, toutefois parce que ſon ſentiment renferme celuy de pluſieurs, ne faiſant que ramaſſer & reduire en abregé les opinions les plus communes de la Compagnie, il ne ſera pas hors de propos de rapporter icy ſes paroles. 1 *Boire de l'eau ou du vin n'eſt pas violer le jeûne, encore que l'on mange quelque choſe de peur que le boire ne faſſe mal, non plus que de manger un peu aprés avoir diſné, quand un amy qui eſt encore à diſner vous en prie; parce que cela paſſe encore pour une partie de voſtre diſner; comme auſſi d'avancer l'heure du diſner quand il y a quelque ſujet de le faire.* Ces paroles ſont comme un abregé de tout ce que les autres ont dit touchant la liberté de boire du vin, de manger en beuvant, de prolonger le repas, & de prevenir l'heure du diſner. Car il parle de tous ces points abſolument & preſque ſans aucune limitation.

1 Jejunium non violat potus aquæ aut vini, etiamſi aliquid edatur ne potus noceat: nec ſi ſtatim finito prandio parum edat, rogatus ab amico comedente. Illud enim pars prandii cenſetur, nec ſi horam prandii ex cauſa prævenias. *Sa verb. jejunium numer.* 8. *pag.* 317.

III. POINT.

Que ſuivant les diſpenſes que les Jeſuites donnent du jeûne, il n'y a preſque perſonne qui ſoit obligé à jeûner.

APrés avoir reduit le jeûne à ce point, & l'avoir tellement changé & corrompu qu'il ne merite pas ſeulement le nom

de jeûne, & ne peut pas même servir pour regler la vie d'une personne un peu sobre, il semble qu'il n'y a plus lieu de parler de la dispense de jeûner, n'y ayant plus de jeûne en effet, ny de difficulté à passer les jours de jeûne selon les maximes de ces Docteurs, puis que la seule sobrieté commandée à tous les hommes & en tout temps oblige à davantage qu'à ce que ces gens pretendent qu'on est obligé par le jeûne de l'Eglise. Toutefois ces Theologiens mitigez & partisans de la chair & du monde passent encore plus outre, & dispensent du jeûne la plûpart des hommes dans toutes sortes de conditions, non tant pour les soulager de la peine & de la difficulté, puis qu'il n'y en peut avoir aucune à jeûner selon leurs regles, que pour oster tout ce qui pourroit arrester leur cupidité, & pour leur donner une entiere liberté de faire tout ce qu'ils voudront.

1. Ils veulent que l'obligation du jeûne commence seulement à l'âge de vingt & un ans; & qu'elle cesse d'ordinaire à l'âge de soixante ans. Sur quoy Tambourin fait une question digne de luy. 1 *Si quelqu'un*, dit-il, *a vingt & un ans accomplis à une heure aprés minuit d'un jour de jeûne, sera-t-il tenu de jeûner ce jour-là?* Il répond que *si cette premiere heure n'appartient point à la vingt-deuxiême année, il n'est point obligé ce*

1 Si quis in prima hora mediæ noctis hoc die quo jejunandum est, impleat annum vigesimum primum; tenetur si prima hora pertinet ad annum vigesimum secundum talis ætatis in quo urget præceptum. Si sit natus in ipsa prima hora mediæ noctis, non

ce jour-là au jeûne, parce qu'il a pu manger à cette premiere heure, & ainsi rompre le jeûne. Il est si exact pour maintenir les pretentions de l'intemperance contre le jeûne, qu'il n'en veut pas perdre une seule heure, & par cette heure seule il veut gagner une journée entiere, & la décharger de l'obligation du jeûne ; comme si la liberté qu'il donne de manger pouvoit plus faire en une heure que la plus sainte Loy de Dieu & de l'Eglise en tout un jour.

obligatur. *Tamb. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 2.*

En second lieu le P. Bauny dispense de cette obligation les *Laboureurs, Vignerons, Massons, Menuisiers, & generalement tous ouvriers & artisans.* C'est en sa Somme ch. 16. p. 262. & 263. D'autres Casuïstes qu'il cite, & dont il approuve plustost le sentiment qu'il ne le condamne y ajoûtent *les Peintres, Coûturiers, Barbiers, Chirurgiens, avec les Tisserans, Boulangers, Cordonniers; comme aussi les Ecoliers, les Voyageurs, les Plaideurs; les Procureurs & les Avocats, les Pauvres.*

A ceux-là il ajoûte ceux qui ont quelque foiblesse, soit du corps ou de l'esprit: Et en la page 261. il dit generalement que *ceux qui se plaignent de mal de teste, de cœur, d'estomac, ou qui l'ayant vuide & sans nourriture ne peuvent s'endormir, ne sont compris dans ce precepte.* Sa raison est *que l'Eglise n'entend nous obliger avec cette rigueur, qu'il nous faille au préjudice de nostre*

ſanté ou de la diminution de nos forces ſuivre ſes volontez.

Le jeûne moderé & reglé ſelon l'ordre de l'Egliſe repare pluſtoſt les forces & la ſanté qu'il ne les diminuë, comme il paroiſt par le témoignage de l'Egliſe même dans ſes prieres; par l'experience & le conſentement des plus habiles & raiſonnables Medecins. Mais quand il les diminueroit quelque peu, & qu'il apporteroit quelque incommodité aux corps, faudroit-il conclure qu'on en ſeroit diſpenſé, l'intention de Dieu & de l'Egliſe eſtant de donner de la peine à la chair pour faire pénitence des plaiſirs qu'on luy a donnez, & de la mortifier pour le moins quelque temps aprés l'avoir flattée & traittée trop mollement tout le reſte de l'année.

Tambourin étend la diſpenſe du jeûne encore plus loin que Bauny. Car aprés avoir dit, 1 *qu'il eſt trop certain que ceux qui ſont notablement malades, ſont exempts de jeûner, encore qu'ils ſoient tombez dans cette maladie par leur propre faute*, il ajoûte, *qu'il en faut dire de même d'un malade à qui le jeûne ſeroit peut-eſtre utile pour ſa ſanté. Car alors eſtant veritablement infirme, il eſt exempt de l'obligation de jeûner, quoy que par accident*

1 Excuſari à jejunio notabiliter infirmos & valetudinarios, res eſt certa nimis, etiamſi ii in infirmitatem inciderint propria culpa.... Idem de eo infirmo cui fortè conducerent ad ſanitatem jejunia . . . Idem de eo qui noctu dormire per notabile tempus non poteſt niſi cœnet. Iis enim eſſet oneroſum ſic jejunare . . . . neque hunc obligo manc jentare ſeque ſerò plenè reficere, quo pacto jam jejunium ſartum tectum conſervaret, non obligo, inquam, licet commodè id facere queat. Nemo in jejunando eſt obligandus ad extraordinaria remedia, & ad relinquendum ſuum jus

dent le jeûne luy soit utile. De là vient que s'il ne jeûne pas, il peche à la verité contre la temperance & contre la charité qu'il se doit à soy-même, mais non pas contre le precepte de l'Eglise. comedendi circa meridiem. *Tamburi. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 14.*

Il parle d'un homme qui est tombé en maladie par sa faute, par exemple par son intemperance, pour l'expiation de laquelle il seroit déja obligé au jeûne, selon les regles de la pénitence. Il suppose encore que le jeûne est un remede à son mal & utile à sa santé. De sorte qu'en ne jeûnant point il peche contre les loix de l'Eglise, contre celles de la temperance, & contre la charité qn'il se doit à soy-même, blessant sa santé déja alterée, & augmentant son mal. Et toutefois il pretend que parce qu'il est malade il est dispensé du jeûne. C'est à dire que la même maladie qui l'oblige au jeûne, l'en dispense; & que l'Eglise qui ne dispense personne de jeûner que pour soulager son impuissance, consent à cette dispense qui ne soulage point, mais luy nuit; & ne prétend pas l'obliger à un jeûne, auquel, quand elle ne le commanderoit pas, il ne sçauroit manquer sans peché.

Il faut dire le même, ajoûte cet Auteur, *de celuy qui ne peut dormir la nuit durant un temps notable, s'il ne soupe. Car il seroit trop chargé de jeûner de la sorte. Je ne l'oblige pas même à faire sa collation le matin, auquel cas le jeûne demenreroit en son entier; je*

je ne l'y oblige pas, dis-je, quoy qu'il le puiſſe commodément; parce que perſonne n'eſt obligé pour jeuner de faire des choſes extraordinaires, & d'abandonner le droit qu'il a de manger vers le midy.

L'indulgence de l'Egliſe à ſouffrir & permettre que l'on mange à midy aux jours de jeûne eſt un droit, ſelon ce Caſuïſte, duquel ſes enfans ſe peuvent prevaloir contr'elle pour négliger ſon commandement, encore qu'ils puſſent le garder commodément. Il ne trouve pas qu'il ſoit beſoin de faire rien d'extraordinaire ny le moindre changement dans l'ordre ou l'heure du repas pour garder le jeûne & obeïr à l'Egliſe. Et en un autre endroit il trouve fort raiſonnable que pour contenter un amy, pour ſa propre commodité, pour ſon ſeul plaiſir, pour la moindre raiſon du monde, & même ſans raiſon, on renverſe l'ordre du repas & qu'on avance le temps de deux ou trois heures, & encore davantage ſi on veut.

1 *Enfin il en faut dire de même*, continuë cet Auteur, *de celuy qui à moins que de bien ſouper a beaucoup de peine à s'échauffer; parce que cela eſt jugé prejudiciable en quelque ſorte à la ſanté.* Il y en a qui pretendent diſpenſer du jeûne, parce qu'il échauffe, diſent-ils, le ſang, & fait mal à la teſte; & celuy-cy en veut diſpenſer parce qu'il refroidit les pieds & empêche de dormir. Je laiſſe ces defaites ridicules & ces contra-

1 Idemque dico de eo qui de nocte abſque perfecta cœna calefieri notabiliter nequit. *Ibid.*

traditions visibles, pour remarquer seulement que ces gens prennent la liberté de dire tout ce qui leur vient dans l'esprit, se servant de toutes sortes de raisons pour combattre la verité, & sçavent marcher à droit & à gauche, non pas, comme S. Paul, pour aller à Dieu & y conduire le prochain ; mais plustost pour confondre les voies de Dieu, obscurcir ses commandemens, & apprendre en suite aux hommes à les violer impunément. 1 *L'infirmité ou le prejudice notable de la santé empesche les actions ordinaires de chaque personne ; & on juge que celuy qui dans la suite de son travail ordinaire ne les peut exercer commodément en jeûnant, est beaucoup incommodé par le jeûne. D'où il s'ensuit que si le jeûne fait mal à la teste à un écolier, ou luy donne de la peine à étudier ; si une femme ne peut pas à cause du jeûne vacquer commodément au ménage ; si un homme en accomplit les exercices de sa profession avec plus de difficulté, il n'y est point obligé, ny autres semblables.* C'est à dire que le jeûne qui est commandé pour nous mortifier, n'est point d'obligation lors qu'il nous mortifie ; & que pour pouvoir estre obligé à jeûner, il faut le pouvoir faire *commodément & sans difficulté.*

1 Illa infirmitas notabilis est quæ operationes ordinarias cujuslibet personæ impedit, ita ut qui consueto suo operandi modo eas exercere commodè cum jejunio nequeat ; si Scholasticus quomodocunque cum difficultate studeat ; si mulier ex debilitate jejunii servitia domus incommodè operetur : si vir suum officium artemque ieiunando difficulter exerceat, ex hoc capite à jejunando legitimè excusabuntur. *Ibid. n.* 17.

Il paroist clairement que selon ces maximes des Jesuites, il y a trés-peu de gens qui soient obligez aux jeûnes de l'Eglise, encore qu'ils

qu'ils ayent eſté inſtituez géneralement pour tous les Fideles, obſervez dans tous les ſiécles paſſez par tous ceux qui ont eu la crainte de Dieu, de quelque condition qu'ils fuſſent, & que l'Egliſe l'ait toujours ainſi entendu, comme il paroiſt encore en ce que dans le commandement general qu'elle a fait depuis tant de ſiécles, elle n'excepte & n'a jamais excepté aucune condition, aucun exercice, ny aucune ſorte de vie.

Mais les Jeſuites ne laiſſent preſque point de profeſſion qu'ils n'exemptent du jeûne. 1 *L'Office ou le meſtier qu'on exerce*, dit Tambourin, *s'il eſt laborieux* (il n'y en a preſque point qui ne le ſoyent) *exempte de ſoy-même l'homme de jeûner. Et quoy qu'il y en ait dans ce même métier qui peuvent porter le jeûne, ils n'y ſont point néanmoins obligez. . . . . Par exemple un Laboureur robuſte & qui jeûne aiſément, n'eſt point obligé de jeûner, encore qu'il ſoit fort riche, parce que tous les Laboureurs en ſont exempts d'eux-mêmes. Et d'ailleurs l'Egliſe n'a pas intention de priver les Fideles de l'exercice de leurs métiers & de leur maniere de vivre.* Il faudroit ajoûter qu'en établiſſant le precepte du jeûne comme utile à tous ceux qui le peuvent porter, elle a eu intention d'en exempter tous ceux qui au-

1 Officium & ars quam quis exercet, ſi ſit ex ſe laborioſa, hominem per ſe liberat à jejunio; & ita quidem etiam ſi in illo exercitio quis inveniatur poſſe tolerare jejunium, adhuc ad illud non adſtringetur..... Arator etiam robuſtus patientiſſimuſque inediæ, imo etiam ditiſſimus, non obligatur ad jejunium, quia per ſe omnes aratores excuſantur, & ex alia parte Eccleſia non intendit privare Fideles ſuo officio modoque vivendi. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 18.*

auroient de faux prétextes de ne le pas obſerver. Il ſemble qu'il veut qu'on croie que les loix de l'Egliſe ne regardent point le ſalut de chacun en particulier ; mais qu'elles ſont ſeulement des ordonnances génerales d'une police exterieure, & encore des loix odieuſes & injuſtes, deſquelles ſe ſauve & s'exempte qui peut.

Il ajoûte encore plus particulierement, 1 *qu'il eſt probable à cauſe de l'autorité des Docteurs qui ſont de ce ſentiment, que nuls ouvriers ; & par conſequent les Tailleurs ne ſont pas obligez au jeûne.* Et ainſi les ouvriers & ceux qui travaillent corporellement faiſant le plus grand nombre en comparaiſon duquel le reſte des hommes eſt peu de choſe ; le precepte du jeûne ſera de peu d'uſage, & aura des bornes fort petites.

1 Dico propter auctoritatem Doctorum eſſe probabile nullos artifices, atque adeo Sutores obligari ad jejunia. *Ibid. n.* 28.

Mais de peur que quelque ſentiment de Chriſtianiſme ne porte les ouvriers à jeûner, Eſcobar cité & confirmé par Tambourin, 2 *permet à ceux qui loûent des ouvriers, de les prendre à condition qu'ils ne jeûneront point, de peur qu'ils n'en travaillent moins.* C'eſt ainſi qu'ils veulent qu'on aime Dieu par deſſus toutes choſes & le prochain comme ſoy-même, en l'empeſchant de rendre l'obeïſſance qu'il doit & qu'il veut rendre à l'Egliſe, pour eſtre peut-eſtre un peu mieux ſervi, & gagner quelque peu de choſe ſur la journée d'un ouvrier en un temps d'aumône & de charité.

2 Propter eamdem rationem poterit quis ex Eſcob. tr. 1. exam. 13. de jejunio c. 3. operarios conducere cum pacto ut non jejunent, ne aliàs minus laborent. *Ibid.* §. 6. *n.* 4.

Les Religieux mêmes & les Eccleſiaſti-

ques trouveront dans ces graves Theologiens des raisons pour s'exempter du jeûne. Car 1. ceux qui travaillent manuellement, ou qui sortent pour leurs affaires, peuvent joüir du même privilége que Bauny donne aux ouvriers, aux Artisans, & aux Plaideurs & Procureurs. Ceux qui s'occupent à l'étude, aux confessions, aux missions, & à la predication, ne seront pas traittez moins favorablement que les écoliers & les Avocats. *Ceux qui montent en chaire*, dit encore Bauny pag. 263. *tous les jours de Carême, ne sont tenus au jeûne, à cause de l'extreme travail auquel leur profession les oblige.* Et la même raison pour les Confesseurs & Missionnaires qui passent les jours presque entiers au Confessional, & pour les Professeurs qui montent d'ordinaire deux fois le jour en chaire, & y sont souvent plus long-temps que les Predicateurs.

Il est vray qu'il dispense les Predicateurs sous une condition qu'il a prise de quelques Auteurs un peu plus retenus que luy en cette matiere ; *qui restraignent*, dit-il pag. 263. *cette proposition universelle & generale, à ceux qui n'ont assez de force pour prescher & jeûner tout ensemble, auquel cas ils les exemptent de l'obligation du jeûne, & non autrement.* Et il dit en suite la même chose des Lecteurs & des Confesseurs. *Quant aux Lecteurs & aux Confesseurs, ils sçauront que de leurs forces depend le jugement*

ment qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner. Car si sans prejudice de leur corps ils peuvent le faire, & tout ensemble enseigner, & rendre service aux penitens dans les Confessions, & affliger en même temps leur chair par l'abstinence qu'on prattique dans l'Eglise en ces saints jours; Fagundez & Diana tiennent pour maxime indubitable qu'ils ne s'en peuvent exempter sans peché.

Je ne sçay comment ils ne s'apperçoivent pas que la même raison qu'ils ont de restraindre de la sorte la dispense du jeûne qu'ils donnent aux Predicateurs & aux Confesseurs, les oblige de restraindre pareillement celle qu'ils donnent aux artisans, aux ouvriers, aux voyageurs, & à toutes sortes d'autres gens. Car s'ils peuvent jeûner en faisant leur exercice & leur travail, par quelle raison n'y seront-ils pas obligez aussi bien que les Prédicateurs *qui ont assez de force pour prescher & jeûner tout ensemble.*

Si les Lecteurs & les Confesseurs doivent considerer *que de leurs forces depend le jugement qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner*, pourquoy ne dira-t-on pas la même chose indifferemment de toutes sortes de personnes, de quelque qualité, âge, ou profession qu'elles puissent estre? Et qui empêchera qu'on ne leur declare *que si sans prejudice de leur corps, ils peuvent jeûner & faire tout ensemble ce qui est de leur*

devoir, ils y sont obligez, & que c'est une maxime indubitable qu'ils ne peuvent s'en dispenser sans peché? Sont-ils moins enfans de l'Eglise que les autres, & sont-ils moins obligez d'obeïr à leur mere & de s'employer selon tout leur pouvoir pour luy rendre les témoignages de leur bonne volonté, laquelle ne peut estre bonne, si elle ne les porte à faire ce qui dépend d'elle?

Le P. Bauny. se devoit souvenir de la doctrine de S. Antonin & d'autres qu'il cite sur le même sujet p. 361. lesquels parlant de l'âge auquel on est obligé de jeûner, *tiennent*, dit-il, *qu'en cela il faut avoir égard aux forces & complexions d'un chacun, & à la proportion de leur grandeur ou petitesse, juger de l'obligation de ce precepte.*

On peut bien établir quelques regles pour juger ceux qui sont obligez de jeûner; mais il n'y en a point de plus assurée ny de plus raisonnable que de dire que cela se doit regler sur les forces de chacun en particulier. Car si on peut jeûner sans une notable incommodité, quel pretexte peut-on avoir pour s'en exemter? On dispense du jeûne ceux qui selon l'opinion même des Casuïstes de ce temps, sont en âge de jeûner, & qui ne sont pas engagez dans une profession ny dans des exercices qui les en puissent excuser, quand ils n'en ont pas les forces. Pourquoy donc n'obligera-t-on pas à jeûner ceux qui sont assez forts, & *qui sans*

pre-

prejudice de leur corps le peuvent faire, encore qu'ils soient dans quelque occupation penible, ou qu'ils ne soient pas encore dans l'âge qui les y oblige, suivant les regles de ces mêmes Casuïstes.

Emanuel Sa allegue les mêmes causes que Bauny pour dispenser du jeûne, & il y en ajoûte encore d'autres, dont l'une est : 1 *Quand le jeûne empescheroit un homme de rendre les devoirs du mariage à sa femme, ou seroit cause qu'une femme n'agréeroit pas à son mary.*

Filliutius dit la même chose en d'autres termes : 2 *Il s'ensuit*, dit-il, *qu'une femme est exempte du jeûne, pour conserver l'amour que son mary a pour elle.* Il le repete encore ailleurs où il dit que 3 *si un mary ne peut pas rendre le devoir du mariage en jeûnant, ny une femme se rendre agreable à son mary à cause qu'elle est maigre ou pasle, l'un & l'autre sont exemts du jeûne.*

Autrefois le jeûne dispensoit les personnes mariées des devoirs du mariage, selon l'ordre & la coûtume observée communément dans l'Eglise ; & aujourd'huy les devoirs du mariage dispenseront du jeûne, selon les regles des nouveaux Casuïstes.

Ceux qui disent qu'une femme de peur de déplaire seulement à son mary, & un mary de peur de deplaire à sa femme, *causa non displicendi*, peut se dispenser du jeûne ordonné de Dieu & de l'Eglise par un

1 Causa reddendi conjugi debitum, vel non displicendi, si hæc jejunio impediuntur. *Sa verbo jejunium n. 9. p. 338.*

2 Sequitur uxorem excusari à jejunio ratione conservandi amorem mariti erga ipsam. *Filliut. to. 1. tr. 10. c. 9. n. 306. p. 317.*

3 Tum vir non potens reddere debitum jejunando, tum uxor non valens se reddere gratam viro ob maciem vel pallorem, excusantur à jejunio. *Filliut. to. 2. tr. 27. c. 6. n. 119. p. 289.*

un commandement exprés, pourroient bien par même raison excuser Adam d'avoir peché, ou pour le moins dire qu'il n'a pas commis un grand peché en mangeant seulement d'une pomme, s'y estant laissé aller de peur d'attrister sa femme, *causa non displicendi*, ainsi que disent plusieurs des Anciens.

Tambourin n'a pas seulement eu soin des personnes mariées, il a encore parlé en faveur de celles qui se veulent marier. 1 *Une fille*, dit-il, *qui se veut marier, si par le jeûne continuel du Carême elle perd notablement de sa beauté, elle est exempte de jeûner.*

Emanuel Sa dit encore au même lieu, 2 *que l'on peut justement s'exempter du jeûne, quand on a beaucoup de peine à jeûner.* Comme si le jeûne n'estoit pas de soy penible, & n'avoit pas esté institué pour donner de la peine, afin d'abbatre & mortifier la chair, estant une action de penitence qui emporte avec soy de la peine & de la difficulté; outre que ceux qui ont plus de peine & plus d'opposition au jeûne, en ont d'ordinaire plus besoin que les autres, & leur peine est souvent plus dans l'esprit que dans le corps, & vient plustost de lascheté & de mollesse que de manque de forces.

1 Liberatur puella nubere volens, si ex continuato jejunio quadragesimæ speciositatem faciei notabiliter amitteret. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 45.*

2 Dispensandi causa justa est, magna in jejunando difficultas. *Sa verbo jejunium n. 10. p. 338.*

Escobar dit les mêmes choses & apporte les mêmes raisons que Sa & Bauny pour dispenser du jeûne; & en suite il propose cette

te question : 1 *Que faut-il dire de celuy qui a de la peine en travaillant pour une mauvaise fin, comme en se débauchant avec des femmes?* Sa raison est *qu'il ne peut pas rompre le jeûne afin d'avoir plus de force pour commettre le crime; mais que l'ayant commis, il le peut rompre afin de reparer ses forces, & de peur de se lasser & abbatre encore davantage.* S'il ne s'estoit pas emporté dans la débauche, il seroit obligé de jeûner, de sorte que la penitence de son crime sera la dispense du jeûne. Tambourin dit qu'il reçoit volontiers cette opinion comme certaine.

Filliutius propose presque la même difficulté, supposant que quelqu'un luy demande. 2 *Si celuy qui travaille pour quelque mauvais dessein, comme pour tuer un homme, ou en courant aprés une femme dont il veut abuser, ou pour faire chose semblable, est obligé de jeûner?* Il répond, 3 *que cette personne peckera bien à la verité à cause du mauvais dessein qu'elle a; mais que s'estant travaillée & lassée pour l'executer, elle seroit excusée du jeûne.* Il ajoûte qu'il y en a qui sont de même sentiment que luy; mais sous cette condition; 4 *que cela ne se fasse pas exprés pour eluder le commandement du jeûne.* Mais il les trouve trop rigoureux, & prenant party avec quelques autres qui sont plus favorables à ces personnes lassées de débauche & accablées sous le crime, il ajoûte

1 Quid de laborante ob malum finem, ut libidinis v. c.? Non potest jejunium solvere ut vires colligat ad crimen perpetrandum, sed potest ad vires reparandas, lassitudini, jejunio soluto, occurrere.

Escob. tr. 1. ex. 13. c. 2. n. 23. p. 204.

Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 32.

2 Dices, an qui malo fine laboraret, ut ad aliquem occidendum, vel ad insequendam amicam, vel quid simile, teneretur ad jejunium?

3 Respondeo talem peccaturum quidem ex malo fine; at secuta fatigatione excusaretur à jejunio.

Filliut. sup. n. 123. p. 289.

4 Nisi fieret in fraudem jejunii.

te 1 qu'*il y en a d'autres qui ont meilleure raison de dire que ces personnes ont mal fait en se mettant elles-mêmes dans l'impuissance de jeûner ; mais que l'ayant fait , elles sont exemptes du jeûne.*

2 Escobar fait la même question supposant qu'une personne se feroit emportée dans les débauches jusques à se lasser à dessein de se delivrer de l'obligation du jeûne. Et sçachant bien la reponse de Filliutius , encore qu'il ne la desapprouve pas , il la trouve néanmoins si infame & si honteuse, que pour épargner l'honneur de son confrere, il le cite sans le nommer. 3 *Il y a un homme docte*, dit-il, *qui en ce cas même le dispense de jeûner.*

1 Sed meliùs alii culpam quidem esse in apponenda causa fractionis jejunii ; at ea posita, excusari à jejunio. *Ibid.*

2 Quid si in jejunii fraudem sese nimium fatigasset? *Escobar tract.* 1. *exam.* 13. *n.* 45. *p.* 209.

3 Adhuc liberatur à docto.

Si les dispenses sont des graces , comme tout le monde en demeure d'accord , sans doute un meurtrier ou un débauché merite bien que les Jesuites luy accordent, ou plutost qu'ils luy offrent la dispense du jeûne de peur qu'il n'ose la demander lors qu'il ne le peut garder à cause de ses débauches.

Si les dispenses ne se doivent donner qu'à ceux qui ont juste sujet de les demander ainsi que les loix de l'Eglise l'ordonnent, & que les Evêques & les Papes le prattiquent, n'en accordant aucune que sur les raisons qu'on leur allegue, il faut dire, selon ces Casuïstes, que l'on ne peut alleguer de plus honneste ny de plus legitime raison pour obtenir la dispense du jeûne, que celle qui est fondée

dée sur deux crimes horribles. Et si la sincerité & la bonne foy servent aussi beaucoup pour obtenir justement une dispense, & pour s'en bien servir, il ne faut point douter qu'elle ne se trouve toute entiere en celuy qui estant resolu de ne point jeûner, & cherchant le moyen de tromper l'Eglise & d'éluder son commandement, ne voit pas de meilleur pretexte pour s'en exemter, que de se rendre impuissant à le garder, en se lassant dans la poursuite & l'exécution d'un meurtre, d'un adultere, ou d'un autre crime. De sorte que deux pechez horribles joints au mépris de l'Eglise & à la volonté de ne pas obeïr à son commandement, seront le juste sujet & le veritable motif d'en donner la dispense, suivant ces termes de Filliutius : *Qui malo fine laboraret, ut ad aliquem occidendum, vel ad insequendam amicam, vel ad simile quid..... secuta defatigatione excusaretur à jejunio*, encore que le dessein de cet homme eust esté de se mocquer de l'Eglise, de la tromper, & d'éluder son commandement : *Etsi fieret in fraudem*.

Aprés cela tous les pretextes que l'on pourra prendre pour se dispenser du jeûne, quoy que trés-injustes, pourront paroistre raisonnables : & on ne trouvera pas même si étrange ce que ce Jesuite dit encore, 1 *que le Pape peut dispenser du jeûne toutes sortes de personnes, quoy que ce soit pour toute la vie, & même sans aucun sujet.*

1 Papam posse dispensare quemcunque, etiam per totam vitam, etiam sine causa. *Ibid. n.* 126. *p.* 290.

 Tam-

Tambourin dit la même chose d'une maniere encore plus odieuse contre l'Eglise & contre le Pape. 1 *Il suffit*, dit-il, *au Pape pour dispenser du jeûne, qu'il aye dessein d'user de benignité envers quelqu'un qui l'a obligé.* Si c'est benignité de dispenser de jeûne commandé par l'Eglise, c'est donc dureté contraire à l'affection & à l'humanité de l'Eglise de l'avoir commandé ; & c'est traiter le Pape d'une maniere basse & indigne de sa sainteté & de sa grandeur, de vouloir qu'il paye ses dettes & reconnoisse les services qu'on luy a rendus, aux dépens de l'Eglise & au prejudice de l'obeïssance que tous les Fideles doivent à ses commandemens.

1 Sufficit ad dispensandum, quia Papa vult se benignum alicui bene merito ostendere. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 53.*

Ce que dit Escobar n'est pas moins extravagant : 2 *Qu'une personne qui a peine à dormir quand elle n'a point soupé, n'est pas obligée de jeûner.* Et ce qui est plus étrange, il ajoûte : 3 *Que si cette personne en faisant collation le matin, & se reservant à souper le soir, pouvoit jeûner, elle n'y seroit pas obligée, parce que personne n'est obligé de renverser l'ordre de ses repas.*

2 Dormire quis nequit nisi sumpta cœna, teneturne jejunare? Minimè.

3 Si sufficit mane collatiunculam sumere, & vespere cœnare, teneturne? Non tenetur; quia nemo tenetur pervertere ordinem refectionum. *Escobar tr. 1. exam. 13. n. 67. p. 212.*

S'il eust esté bien informé de l'ordre du jeûne & de la maniere dont il a esté institué par l'Eglise, il eust sceu qu'il n'y a point d'ordre dans les repas du jeûne; parce que l'ordre du jeûne est qu'on ne fasse qu'un repas, & que ce repas est le souper, comme Bellarmin même & plusieurs autres le reconnoissent ; & qu'ainsi ceux qui disnent les jours

jours de jeûne renversent plutost l'ordre du jeûne, que ceux qui font collation le matin & soupent le soir, si l'Eglise ne leur permettoit par sa bonté ordinaire de disner ces jours-là, & de faire le soir une collation légere.

1 Ce même Jesuite donne encore un autre expedient pour s'exempter du jeûne sans nécessité & sans dispense; qui est de sortir du lieu où il est jeûne, & s'en aller en un autre lieu où l'on ne jeûne point. Et si on s'imagine que c'est se tromper soy-même en pensant tromper l'Eglise, Filliutius, comme nous avons déja marqué, répond en un cas pareil; 2 *que ce n'est pas tromper l'Eglise ny éluder son commandement; mais fuir seulement l'obligation du commandement*, suivant le droit que chacun a de le faire quand il le peut; c'est à dire que si l'Eglise a droit de nous commander le jeûne ou la Messe, vous avez aussi droit de fuïr, & de faire tout ce que vous pourrez pour n'estre pas obligé de luy obeïr; & aprés cela vous ne laisserez pas de passer, au jugement des Jesuites, pour enfant de l'Eglise fidele & obeïssant; parce que vous ne l'offenserez ny ne la tromperez point en vous servant de votre droit: *Non est ulla fraus si quis utatur jure suo.*

1 Poteftne aliquis aliò se conferre ut jejunium vitet? Fagundus posse respondet. *Ibid. n.* 64. *p.* 212.

2 Propriè loquendo non est ulla fraus si quis jure suo utatur; & potiùs est fugere obligationem præcepti. *Filliut. mor. qq. to.* 2. *c.* 7. *n.* 116. *p.* 261.

La derniere question que je rapporteray icy touchant la dispense du jeûne & l'usage des viandes defenduës aux jours de jeûne, est

est encore dans Escobar. 1 Il demande si on peut aux jours de jeûne donner de la chair aux enfans qui n'ont pas encore sept ans ? A quoy il répond qu'ils en peuvent manger avant qu'ils ayent atteint cet âge. Il demande peu aprés si au cas qu'ils eussent l'usage de raison avant cet âge, on pourroit encore leur faire manger de la chair ? Et sa réponse est qu'on le peut; parce que c'est par accident que l'usage de la raison avance à une personne devant cet âge. Il faut donc que ceux qui voudront donner de la chair à ces enfans ne fassent pas semblant de sçavoir qu'ils ont l'usage de raison; & qu'afin qu'ils en puissent manger en bonne conscience, ils la leur présentent sans leur dire que l'Eglise defend d'en manger. Il faut que pour les tenir dans cette ignorance & en couvrir leur faute, ils s'empeschent de leur apprendre les commandemens de l'Eglise, & de les mener même à l'Eglise où l'on les publie tous les Dimanches.

1 Quid de pueris? Ante septennium comedere carnes possunt. *Ibid. numer.* 10. *pag.* 202.

Darine possunt carnes pueris ante septennium si sunt doli capaces? Possunt, quia accidentale est quod in aliquo usus rationis acceleretur. *Ibid. n.* 52. *p.* 210.

Il dit la même chose des Infideles & des personnes qui ont perdu l'esprit, voulant qu'on leur puisse faire manger de la chair aux jours de jeûne aussi bien qu'aux enfans : parce que les uns n'ont pas l'usage de la raison, & les autres ne sont pas sujets aux commandemens de l'Eglise.

Quid de Paganis? Etiam, quia non tenentur legibus Christianorum.

Quid de amentibus? Cum pueris ante septennium computandi. *Ibid. n.* 52. *p.* 210.

Par cette même raison on pourroit laisser blasphemer les fous & les enfans, & leur permettre toutes sortes de crimes; parce que n'ayant

n'ayant point de raison, ils ne pecheront point en les commettant. On pourroit aussi faire violer toutes les loix de l'Eglise aux Infideles ; parce qu'ils ne reconnoissent point l'Eglise, & qu'ils ne luy sont point sujets ; mais plutost qu'ils sont ses ennemis declarez. Comme si un pere qui auroit defendu sous de griéves peines de faire quelque chose dans sa maison, pourroit trouver bon que son fils le fist faire par un étranger ou par un fou, n'osant pas le faire luy-même. Cependant on veut que l'Eglise soit fort satisfaite d'un Chrestien qui fait violer de gayeté de cœur ses loix dans sa maison par ses domestiques sous pretexte qu'ils sont enfans, fous, ou Infideles.

Il faudroit estre fou ou enfant pour croire un si grand paradoxe, & pire qu'un Infidele, pour avoir si peu de soin de ses domestiques & s'emporter dans un mépris si grossier & si visible de l'Eglise & de la Religion.

Mais ne faudroit-il pas pour le moins condamner ceux qui portent les autres à violer le jeûne ? Tambourin a eu soin de mettre les cabaretiers en repos de ce costé-là. 1 *Quand on croit probablement que ceux qui vont chez eux*, dit-il, *ne rompront point le*

1 Quando probabiliter putantur accedentes non violaturi jejunium, possunt caupones & vendentes cibos iis ministrare, vendere, atque invitare. Sed quid si sit dubium ? Adhuc poterunt ; quia nisi certò constet contrarium, nemo est præsumendus malus. At quando probabiliter vel certò sciunt violaturos, concessu est difficilius : Concedimus tamen satis probabiliter..... quia ministratio illa, imo ultronea invitatio non fit à cau-

pone vel venditore, directè alliciendo ad non jejunandum; atque adeo ad peccandum: sed ad lucrum expiscandum. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 6. n. 4. & 7.*

le jeûne, il est evident que les Cabaretiers & les Traitteurs peuvent leur donner & vendre des viandes. Et quand on doute s'ils violeront le jeûne, on le peut encore faire, parce qu'on ne doit pas presumer qu'un homme est méchant à moins de le sçavoir : Et par consequent on ne doit point presumer qu'il rompra le jeûne. Que si l'on sçait probablement ou certainement qu'ils le violeront, il est plus difficile de leur accorder cette permission. Nous leur accordons néanmoins avec assez de probabilité ; parce que le Cabaretier ne fournit pas ces viandes & n'excite pas à les acheter avec une intention directe qu'on rompe le jeûne & que l'on peche ; mais afin de gagner de l'argent, comme sçavent tous ceux qui achetent.

Voilà un motif fort capable de purifier cette action. L'interest qui gaste les meilleures choses & corrompt les actions les plus saintes, purifie & justifie celle-cy qui d'elle-même est vicieuse. Par cette raison il sera permis à un Marchand de vendre du poison à un homme qu'il sçait certainement le devoir prendre, ou le donner à un autre pour le faire mourir; puis que comme le poison tuë le corps ; les viandes aussi tuent l'ame estant prises contre les defenses de l'Eglise : & celuy qui vend le poison, non plus que celuy qui vend les viandes, n'a pas une intention directe de tuer & de faire un meurtre spirituel ou corporel; mais seulement de profiter de ce meur-

meurtre, & tirer de l'argent de la vente des viandes & du poiſon, qui ſont la cauſe de ce meurtre. Et de la ſorte il ſera permis de porter qui que ce ſoit à violer tous les commandemens de l'Egliſe, & ceux de Dieu même ſi on y trouve ſon intereſt, & qu'on en doive tirer quelque profit temporel.

ARTICLE III.

Du commandement de communier à Paſques, & de la confeſſion annuelle.

Que ſelon la Theologie des Jeſuites, on peut ſatisfaire à ces deux commandemens par de veritables ſacriléges.

LEs Jeſuites n'expliquent pas plus Chreſtiennement le commandement de communier à Paſques, que les autres commandemens de l'Egliſe. Ils prétendent qu'on y peut ſatisfaire par une communion ſacrilége, & en recevant le Corps de JESUS CHRIST avec une conſcience criminelle, & même encore qu'on ſçache qu'on eſt dans cet eſtat & dans le peché mortel. Cette opinion eſt commune dans leur école; & y paſſe pour indubitable.

ble. 1 *Celuy qui reçoit indignement l'Eucharistie au jour de Pasques, satisfait au precepte*, dit Emanuel Sa.

2 Escobar suppose qu'une personne communie indignement, & dit qu'elle ne laisse pas d'accomplir le precepte, si elle reçoit volontairement le corps de JESUS CHRIST en cet estat : c'est à dire si elle commet volontairement un sacrilége, ainsi que d'autres que nous rapporterons aprés le disent ouvertement.

Filliutius dit la même chose presque en mêmes termes. Il demande, 3 *si on accomplit ce precepte en recevant volontairement le Sacrement, encore qu'on le reçoive indignement*? Et sa réponse est, *qu'on l'accomplit*.

Amicus est de même sentiment, & il l'explique encore mieux que les autres. 4 *Je tiens absolument*, dit-il, *qu'on accomplit le precepte de l'Eglise touchant l'Eucharistie, même par une Communion sacrilége.* C'est une maniere étrange d'obeïr à l'Eglise en faisant des sacriléges, & c'est luy faire beaucoup d'honneur de s'imaginer qu'elle puisse se contenter de sacriléges. Il faut que ceux qui la croient capable de cela, ayent une horrible opinion d'elle ; il faut qu'ils croient qu'elle commande des sacriléges, s'ils croient qu'en luy obeïssant on en peut commettre, & luy satisfaire par ces mêmes sacriléges. Car quand elle commande quelque chose, on ne la peut satis-

1 Eucharistiam indignè sumens in die Paschatis, satisfacit præcepto. *Sa verbo Euchar. in fine. p.* 233.

2 Quid si indignè communicem? Imples tamen per voluntariam susceptionem præceptum. *Escobar tr. 1. ex. 12. c. 2. n. 15. p.* 196.

3 An impleatur præceptum per voluntariam susceptionem Sacramenti, etiamsi indignè suscipiatur? Respondeo & dico primo impleri. *Filliut. qq. mor. to. 1. tr. 4. c. 2. n. 60. p. 74.*

4 Ecclesiasticum præceptum Eucharistiæ omnino censeo impleri, etiam per sacrilegam manducationem. *Amicus to. 8. disp. 29. sect. 5. n. 53. p. 401.*

ſatisfaire autrement qu'en faiſant ce qu'elle commande.

JESUS CHRIST a dit dans l'Evangile que ceux qui mépriſent l'Egliſe & ſes Paſteurs, le mépriſent luy-même ; & ces Jeſuites font dire à l'Egliſe, que ceux qui mépriſent JESUS CHRIST & le deshonnorent outrageuſement par une communion ſacrilége, ne laiſſent pas de luy obeïr & de la ſatisfaire en accompliſſant ſon commandement.

Celot ayant entrepris de prouver contre Aurelius que l'on peut accomplir les loix de l'Egliſe & celles de l'Evangile ſans amour, parle ainſi contre luy : 1 *Aurelius ne peut pas douter que celuy qui communie à Paſques en peché mortel, ne ſatisfaſſe au commandement de l'Egliſe, & qu'encore qu'il n'accompliſſe pas la juſtice de la loy, il accomplit toutefois la juſtice des œuvres.* Il ne veut pas que ſon adverſaire puiſſe douter de cette maxime ; quoy qu'il ſceuſt bien qu'il n'en doutoit pas ſeulement ; mais qu'il la condamnoit.

Coninck pour prouver que l'on peut accomplir les commandemens de l'Egliſe, non ſeulement en eſtat de peché, mais auſſi par une action qui ſoit peché, apporte l'exemple d'un homme qui communie indignement à Paſques. 2 *Comme il eſt clair*, dit-il, *en celuy qui jeûne par vaine gloire, ou qui*

1 Non enim poſt diſputata cum Judæis diſputare poteſt Aurelius, qui Paſchalem ſynaxim cum conſcientia letalis peccati celebraverit, quin is nihilominus Eccleſiæ paruerit, & juſtitiam operum, ſi non juſtitiam legis impleverit. *Celot. l. 3. c. 3. p. 124.*

2 Ut patet in jejunante ob vanam gloriam, aut in Paſchate indignè communicante. *Conink de Sacr. q. 83. a. 6. dub. uni. n. 296. p. 286.*

qui communie indignement à Pasques. Ce qu'il propose comme une maxime constante & dont il n'est pas permis de douter, disant 1 *qu'il est certain que celuy-là satisfait au precepte de l'Eglise, qui fait semblant de jeûner par devotion, & de communier à Pasques avec la pieté requise, encore qu'il jeûne par vaine gloire, & qu'il commette un sacrilége en communiant.*

C'est aussi l'opinion d'Azor répondant à ceux qui demandent: 2 *Si celuy qui reçoit indignement le Sacrement de l'Eucharistie le jour de Pasques, soit parce qu'il n'a pas bien confessé ses pechez, ou pour quelque autre defaut qui le rend coupable de peché mortel, accomplit le precepte de l'Eglise?* Car il dit 3 *qu'il croit qu'il accomplit le precepte.* Et sa raison est: *Parce qu'encore qu'il viole le droit divin en s'approchant du Sacrement en mauvais estat; il garde toutefois la loy de l'Eglise dans sa substance.* A quoy il ajoûte pour une seconde raison, ou comme une explication de la premiere, 4 *que l'Eglise par son commandement ne demande autre chose, sinon que nous approchant à Pasques des sacrez mysteres de l'Eucharistie, nous les recevions en quelque maniere que ce soit.*

Il dit même que non seulement celuy qui se sent coupable de peché mortel, mais aussi un

1 Nam certum est eum satisfacere præcepto Ecclesiæ qui simulat se jejunare ex pietate, & piè in Paschate communicare, etsi jejunet ob vanam gloriam & sacrilegè communicet. *Ibid.*

2 An qui in die Paschatis Sacramentum Eucharistiæ accipit indignè, videlicet aut sua peccata non legitimè confessus, aut alio quolibet modo letalis peccati conscius, Ecclesiæ præceptum impleat?

3 Respondeo eum implere. Is enim licet jus divinum frangat aut violet malè ad Sacramentum accedendo; legis tamen Ecclesiasticæ substantiam servat. *Azor Instit. l. 7. c. 30. p. 734.*

4 Nimirum Ecclesia nihil aliud sua lege sanxit, nisi ut in Paschate ad sacra mysteria accedentes, ejus participes efficiamur. *Ibid.*

un excommunié ou interdit s'approchant de l'autel & recevant le corps de JESUS CHRIST en cette disposition, satisfait au commandement de communier à Pasques. Il demande, 1 *s'il faut faire le même jugement de celuy qui estant excommunié ou interdit s'approche de ce Sacrement*, qu'il a déja fait de celuy qui le reçoit en estat de peché mortel? Et sa reponse est, 2 *qu'il peche bien à la verité, non seulement contre le droit divin; mais aussi contre le droit Canonique & Ecclesiastique; parce que le droit divin defend de s'approcher des Sacremens en mauvais estat, & le droit Canonique exclut absolument les excommuniez & les interdits des mêmes Sacremens, & leur defend de s'en approcher: Toutefois le Sacrement qu'il reçoit est un veritable Sacrement, quoy qu'il le reçoive indignement; & il semble qu'il accomplit en cela le precepte & la loy de l'Eglise.*

1 Rogabis an idem sit judicium de eo qui excommunicatione vel interdicto adstrictus ad hoc Sacramentum accedit?

2 Respondeo eum quidem peccare, ac non solum contra jus divinum, sed etiam contra jus Canonicum seu Ecclesiasticum facere. Jus enim divinum prohibet ne malè quis accedat: & jus Canonicum in universum excommunicatos & interdictos à Sacramentis excludit & prohibet: at tamen ab eo susceptum indignè Sacramentum est ratum, & ipse Ecclesiæ legem seu præceptum adimplere videtur. *Ibid.*

Le droit Canon n'est autre chose que les loix de l'Eglise écrites, & le commandement de communier à Pasques est une partie du droit Canon. De sorte que si l'on peut satisfaire au commandement de communier à Pasques, en violant le droit Canon dans cette communion même; comme veut ce Jesuite; il s'ensuit qu'on peut obeïr au droit Canon en le méprisant, & honorer l'Eglise en se mocquant d'elle & l'outrageant même exterieurement,

comme les soldats traittoient JESUS CHRIST en l'adorant & se prosternant devant luy.

Dicastillus est de ce même sentiment, & soûtient qu'il est le plus probable. 1 *L'opinion*, dit-il, *la plus commune & la plus probable est que ce precepte s'accomplit par la reception volontaire de ce Sacrement*; *quelle qu'elle soit*, *même sacrilége*, *parce que la substance de l'acte est seulement commandée*; *mais la maniere de le faire ne l'est pas*, *selon Suarez*. L'Eglise pouvoit-elle mieux exprimer la façon dont elle veut qu'on communie, qu'en joignant le commandement de la confession & de la penitence à celuy de la communion, & ordonnant qu'on recevra ce Sacrement avec reverence, *reverenter*? Et afin qu'on ne prenne pas cette reverence pour quelque ceremonie exterieure, elle permet de ne point communier à Pasques lors que le Confesseur ne le juge point à propos, pour le faire aprés avec plus de preparation & de respect. Pouvoit-elle dire plus clairement qu'elle ne veut point qu'on luy obeïsse par des sacriléges?

Pour ce qui est de la preparation à la communion, comme les Jesuites font le commandement de communier tout exterieur & politique, & qu'ils soûtiennent qu'on le peut accomplir en quelque estat de peché que l'on soit, & même par un peché & par

1 Magis communis & probabilior sententia est præceptum hoc impleri per quamcunque voluntariam susceptionem Sacramenti Eucharistiæ, etiam sacrilegam. Solum enim præcipitur substantia actus, non vero modus. *Dicast. de Sacr. Euch. tr. 4. dis. 10. dub. 8. n.* 175.

Suscipiens reverenter, ad minus in Pascha Eucharistiæ Sacramentum, nisi fortè de consilio proprii Sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. *Concil. Lateran. sub Innoc. 3. c. 21. de pœn. & remiss. c. Omnis.*

par une manducation ſacrilége ; ce n'eſt pas de merveille s'ils ne parlent preſque jamais des diſpoſitions interieures requiſes pour communier dignement ; & s'ils s'arreſtent ſeulement à celles qui ſont exterieures : Encore en parlent-ils ſi peu & ſi baſſement que cela eſt pitoyable, & donne ſujet d'étonnement & d'indignation à ceux qui ont quelque connoiſſance de la grandeur & de la ſainteté de ce Sacrement.

Et parce qu'ils tiennent que la confeſſion eſt la preparation principale à la communion, il ſemble qu'ils ont cru qu'il eſtoit raiſonnable de ne demander pas qu'on la fiſt autrement que la communion. Eſcobar dit que 1 *c'eſt une opinion probable, qu'on peut ſatisfaire au commandement qui oblige à ſe confeſſer, par une confeſſion invalide*, parce que l'Egliſe ne peut pas commander les actes interieurs, mais ſeulement l'exterieur de la confeſſion.

Il avoit déja dit auparavant, non comme une opinion probable, mais comme une choſe aſſurée, qu'on y peut ſatisfaire par une confeſſion defectueuſe, en repondant à cette queſtion : 2 *Satisfait-on au commandement de l'Egliſe par une confeſſion informe ?* Et y repondant en ces termes ; *On y ſatisfait veritablement, auſſi-bien qu'au commandement que Dieu en a fait, comme je viens de dire.*

1 Porro probabiliter aſſeritur invalida confeſſione præcepto ſatisfieri; quia Eccleſia internos actus non poteſt præcipere, ſed ſolum externum confeſſionis. *Eſcobar tr.* 1. *ex.* 12. *c.* 3. *n.* 27. *p.* 199.

2 Satisfitne præcepto Eccleſiæ confeſſione informi? Ita, quo modo proximè de præcepto divino affirmari. *Ibid. c.* 1. *n.* 9. *p.* 195.

Filliutius avoit dit auparavant la même chose, parlant ainsi : 1 *On demande si on accomplit ce precepte* (de la confession) *par une confession valable, mais informe.* Il répond *qu'on l'accomplit.* Sa raison est : *Parce qu'on accomplit le precepte quant à sa substance. Et pour la fin du precepte qui est la grace, elle n'est pas*, dit-il, *une chose qui tombe sous le precepte.* C'est à dire que quand l'Eglise commande aux pecheurs de se confesser, elle ne prétend pas les obliger à rentrer en grace & à se reconcilier avec Dieu; mais seulement à se confesser comme ils voudront.

1 Quæritur an impleatur præceptum confessionis per confessionem validam, sed informem? Respondeo & dico impleri: quia impletur præceptum quoad substantiam: finis autem qui est gratia, non cadit sub præceptum. *Filliut. qq. mor. to. 1. tr. 7. c. 2. n. 42. p. 171.*

Il dit la même chose peu auparavant, & il ajoûte que n'estant pas obligé par le commandement de l'Eglise à se confesser dignement & à recevoir la grace dans le Sacrement; on n'est pas aussi tenu à se preparer pour se bien confesser, ny de faire ce qu'on peut pour attirer la grace & la misericorde de Dieu. 2 *L'homme n'est pas aussi tenu*, dit-il, *en vertu du precepte de la confession de se disposer à la grace : parce que pourveu que le Sacrement qu'il reçoit soit veritable, encore qu'il soit informe, c'est à dire sans grace; il satisfait au precepte. Pour la disposition à la grace, c'est la fin, ou une suite du Sacrement qui ne tombe pas sous le precepte.*

2 Nec tenetur homo se disponere ad gratiam ex vi præcepti confessionis, quia etiamsi reciperet Sacramentum informe, dummodo recipiat verum Sacramentum, satisfacit præcepto. Dispositio autem ad gratiam, est finis ejus, vel quid consequens. Finis autem non cadit sub præcepto. *Ibid. tr. 6. c. 8. n. 209. p. 158.*

Amicus tient la même doctrine & l'appuye

puye sur ce principe, 1 *qu'il faut plustost restraindre qu'étendre les choses qui sont imposées comme des peines.* D'où il tire cette consequence; *que le precepte de la confession estant imposé comme une peine, il ne faut pas l'étendre, jusqu'à dire qu'il oblige à faire une confession qui remette le pecheur en grace: mais qu'il faut plustost se restraindre à dire que c'est assez d'en faire une qui ne luy confere point la grace, pourveu qu'elle soit veritable, & qu'elle ait tout le reste qui est de l'essence du Sacrement.*

1 Pœnalia sunt potius restringenda quam amplificanda. Cum igitur confessionis præceptum sit pœnale, non debet amplificari mandatum confessionis formatæ; sed potius restringi ad actum confessionis informis, modo quoad essentiam Sacramenti sit valida. *Amicus to. 8. disp. 17. sect. 3. n. 30. p. 277.*

Ce n'est pas trop honorer les Sacremens que de pretendre qu'ils ne sont pas des dons de Dieu & des graces, mais des peines: & que quand JESUS CHRIST a commandé la Confession, il ne l'a pas ordonnée pour nostre bien, comme un remede & un moyen pour nous delivrer de nos pechez, & de nous remettre en grace; mais qu'il nous l'a imposée comme un joug & un supplice, ainsi que dit ce Jesuite: *Cum igitur præceptum confessionis sit pœnale.*

Celuy qui diroit que le remede qu'un Médecin ordonne à un malade est une peine, & non un secours & une faveur; ou que lors qu'un Prince ordonne qu'un criminel luy declare ses crimes dont il demande abolition, qu'il le traitte avec rigueur, & luy impose une loy odieuse, passeroit pour un homme peu sage & destitué du sens commun. Les criminels tiennent tellement cela à faveur, qu'ils mettent d'ordinaire dans

les lettres de grace les crimes qu'ils ont faits, en des termes les plus forts & les plus odieux qu'ils peuvent, & sont plustost prests d'en dire plus qu'ils n'en ont fait, que moins, pour relever la grace du Prince, la rendre plus ample, & se l'asseurer davantage ; & encore cette declaration est publique & écrite. Et neanmoins Amicus ose dire que la confession que Dieu & l'Eglise demandent du pecheur pour obtenir la remission de ses pechez, laquelle est secrette & de bouche seulement, est plustost une peine qu'une grace & une faveur. *Præceptum confessionis est pœnale.*

Il passe plus avant, & ne se contente pas de dire que l'Eglise ne commande pas qu'on se confesse Chrestiennement & fidelement, selon l'institution de JESUS CHRIST ; mais il ose soûtenir qu'elle ne peut pas même commander que l'on reçoive le Sacrement de penitence en la maniere que JESUS CHRIST l'a institué. 1 *L'Eglise,* dit-il, *ne pourroit pas même commander tout ce qui est du Sacrement de penitence, comme il a esté institué de* JESUS CHRIST. Il s'explique luy-même davantage, en rendant raison de cette opinion. 2 *Dautant,* dit-il, *que ce Sacrement comme il a esté institué de* JESUS CHRIST, *enferme essentiellement la douleur interieure des pechez & la*

1 Non posse Ecclesia præcipere totum Sacramentum pœnitentiæ, prout est formaliter à Christo institutum.

2 Quoniam hoc Sacramentum prout est à Christo institutum, essentialiter includit dolorem internum, & confessionem omnium peccatorum, etiam internorum. Sed Ecclesia non habet potestatem supra actus merè internos. Igitur non posset hoc Sacramentum prout à

la confession de tous les pechez même internes. Or l'Eglise n'a point de pouvoir sur les actes purement internes. Et par consequent elle ne pourroit pas commander ce Sacrement en la maniere qu'il a esté institué de JESUS CHRIST. Christo institutum est, præcipere. *Ibid. sect.* 2. *n.* 12. *p.* 274.

Ce langage choque les premieres notions du Christianisme & les sentimens les plus communs de l'Eglise, qui croit au contraire ne pouvoir commander le Sacrement de penitence autrement que comme JESUS CHRIST l'a institué, & n'a autre dessein dans ce commandement ny dans tous les autres, que de suivre les ordres de JESUS CHRIST, & d'executer ses volontez, estant trés-éloigné de sa pensée & de toute apparence qu'elle veuille qu'on reçoive les Sacremens autrement que JESUS CHRIST n'a ordonné. Car elle n'est établie que pour obeïr à JESUS CHRIST & pour le faire obeïr ; & ses commandemens ne servent qu'à l'accomplissement de ceux de JESUS CHRIST, suivant l'ordre qu'il luy en a donné en la personne des Apostres, lors qu'il les envoya pour instruire les peuples & leur apprendre à garder toutes les choses qu'il leur avoit commandées. Docentes eos servare omnia quæcunque mandavi vobis. *Matth.* 28.

De sorte que les commandemens de JESUS CHRIST sont enfermez dans ceux de l'Eglise, & en sont comme l'ame, l'esprit, & la regle ; principalement lors qu'elle ne fait que confirmer ou deter-

miner ce que JESUS CHRIST a ordonné & institué, comme l'usage des Sacremens & l'exercice des vertus qui sont les bonnes œuvres.

Ce qui monstre que ces Jesuites ne connoissent ny l'estat de l'Eglise, ny son esprit, ny sa conduite ; la considerant comme une compagnie humaine & seculiere qui ne regarde que le dehors ; parce qu'elle n'a pour but que la paix civile & le bonheur temporel ; ou comme la Synagogue des Juifs qui ne s'attachoit qu'à la lettre & aux exercices exterieurs de la Religion & de la Loy de Dieu. Quoy qu'il ne se trouve point que du temps même de la Synagogue des Juifs on ait jamais dit qu'on pouvoit accomplir la Loy par des sacriléges & des impietez manifestes & volontaires, comme ces Jesuites disent qu'on peut satisfaire aux commandemens de communier, de se confesser, d'entendre la Messe, & d'autres semblables, en le faisant avec mépris & avec toutes sortes d'irreverences & profanations insupportables. Ce qui n'est pas même jamais tombé dans la pensée d'aucun homme qui n'ait point esté Casuïste & qui ait eu quelque sentiment de Religion. Mais ce sont de nouveaux fruits de la Theologie nouvelle des Jesuites, & de la rare methode qu'ils ont inventée de servir Dieu dans l'Eglise même & dans la loy nouvelle qui est toute d'esprit & de charité, & qui ne considere pas ce qui se voit, mais

ce

ce qui ne ſe voit pas, comme dit Saint Paul ; parce qu'elle n'agit & ne vit que par la Foy, & non par les ſens & par la raiſon toute ſeule.

La ſeconde diſpoſition que les Jeſuites demandent pour communier outre la confeſſion, eſt le jeûne. Amicus traittant de cette condition, met en doute & demande : 1 *Si mettre du ſucre en la bouche & l'y retenir afin d'arreſter les defluxions du cerveau, eſt un empeſchement à la communion ?* Et il répond que c'eſt le ſentimment de Suarez. *Toutefois*, dit-il aprés, *Tabiena & d'autres hommes ſçavans que j'ay conſultez, ſemblent eſtre d'avis contraire, & diſent de plus que cette opinion eſt ſeure en pratique. Et en verité elle ſemble probable, cette liqueur tombant dans l'eſtomac par forme de ſalive.* Cette opinion n'eſtoit pas encore bien receüe du temps de Suarez, elle eſt devenuë probable du temps d'Amicus, & elle pourra bien-toſt eſtre toute commune à cauſe qu'elle eſt favorable à la ſenſualité.

Eſcobar fait une autre queſtion ſur ce même ſujet, qui eſt de ſçavoir, 2 *Si le tabac en feuille ou en poudre rompt le jeûne naturel?* Il prend réponſe de Prepoſitus qui dit ; *qu'eſtant pris en feuille & mis dans la bouche, il*

1 Dubium eſt de ſaccaro quod retinetur in ore, ad temperandas capitis diſtillationes ; an impediat Euchariſtiæ ſumptionem? Affirmat Suarez ; negare tamen videtur Tabiena & alii viri docti quos ego conſului, qui addunt hanc opinionem tutam eſſe in praxi. Et ſanè non videtur improbabilis, cum talis liquor in ſtomachum deſcendat per modum ſalivæ. *Amicus to. 7. d. 27. ſect. 1. n. 5. p. 385.*

2 Frangitne naturale jejunium folium aut pulvis herbæ illius quæ tabac vocitatur? Reſpondeo ex Præpoſito in 3. p. 280. art. 8. d. 1. n. 34. Per os ſumptum in folio non frangere niſi deglutiatur.

Addit Tannerus to. 4. diſp. 5. n. 1. neque ſi quid ſalivæ incorporatum

trajiciatur in stomachum.

il ne rompt pas le jeûne, pourveu qu'on ne l'avale point. Tannerus, à ce qu'il dit, passe plus avant, & tient *que cela est vray encore qu'il en tombe quelque chose dans l'estomac, estant meslé & comme incorporé avec la salive.* Et pour ce qui est de la fumée, Granado qu'il cite dit 1 *que c'est la même chose, encore qu'on en prist en telle quantité que cela pust en quelque façon servir de nourriture.* C'est à dire que cela n'empescheroit & ne romproit point le jeûne naturel qui est nécessaire pour s'approcher de la Communion. Et sa raison est, 2 *que la fumée ne se prend pas par forme de nourriture.* On pourroit par cette raison communier aprés avoir pris médecine ou beu de l'eau ; parce que l'une ny l'autre ne se prend pas par forme de nourriture.

1 De fumo idem asserendum Granado in 3. p. contr. 6. tr. 10. d. 8. n. 4. putat, etiamsi sit tantæ quantitatis, ut ad aliqualem nutritionem sufficiat.

2 Quia fumus non sumitur per modum cibi. *Ibid.*

Il ne reste plus pour resoudre la question en toutes ces instances, que de sçavoir ce qu'il faut dire quand on prend le tabac en poudre. Escobar fortifié par l'avis de ceux qu'il a fait parler devant luy, donne luy-même la resolution à ce point, & dit, 3 *que son sentiment est qu'il faut dire la même chose de la poudre que de la feuille & de la fumée:* Parce que pour garder ce jeûne il est seulement defendu de manger & de boire.

3 De pulvere autem idem omnino censeo, quia ad hoc jejunium observandum solum prohibe ur cibus & potus. *Ibid.*

Amicus permet de prendre du sucre, Escobar d'user de tabac ; ainsi chacun pourra contenter son goust. Et si quelqu'un avoit aversion du tabac & du sucre, il pourroit, suivant le raisonnement de ces Casuïstes, met-

mettre dans sa bouche toutes sortes d'essences, d'electuaires, de tablettes, & de confitures qui se peuvent prendre sans les mascher, les laissant fondre peu à peu dans la bouche comme du sucre, sans que la liqueur qui en tomberoit dans l'estomac avec la salive rompist le jeûne & empeschast de communier.

Si quelqu'un trop scrupuleux vouloit dire que prendre ainsi des confitures ou choses semblables, & les faire fondre dans sa bouche c'est en quelque sorte boire & manger; il pourra peut-estre trouver la satisfaction en ce que ce Jesuite ajoûte pour expliquer sa pensée & appuyer son opinion; 1 *Qu'on ne viole point le jeûne si la viande & le breuvage que l'on prend par la bouche, ne se mange & ne se boit par une action vitale, & ne passe en suite dans l'estomac.*

1 Jejunium non violatur, nisi cibus & potus per os sumptus in stomachum vitali quidem actione comestiva & potativa trajiciatur. *Ibid.*

Et si on le presse encore en luy représentant que ces choses peuvent servir de nourriture aussi-bien que le boire & le manger; il a déja dit avec Tannerus & Granado que cela n'importe; parce qu'encore que ces choses nourrissent, il est toûjours vray de dire qu'à la rigueur & à la lettre on ne boit & on ne mange point en les prenant, ainsi que Granado dit du tabac: *quia non sumitur per modum cibi*, encore qu'on s'en nourrisse. *Etiamsi sit tantæ quantitatis, ut ad aliqualem nutritionem sufficiat.*

Cecy

Cecy est fort nouveau & entierement inoüi dans l'Eglise de Dieu jusques à ces Auteurs. Mais ce qu'il dit au même lieu rapportant l'opinion de Prepositus, est encore plus étrange. 1 *Prepositus*, dit-il, parlant du commandement de communier à jeun, *soûtient que c'est un precepte de l'Eglise, & qu'il le faut entendre de la maniere que l'Eglise commande le jeûne de Caresme & des Quatre-temps.* Dont il tire cette consequence, qu'ayant quelque latitude, 2 *la légereté de la matiere y peut avoir lieu.* Sur laquelle il faut en suite juger s'il y a du mal ou non, & quel mal ou peché il y a à communier aprés avoir pris quelque chose.

1 Præpositus asserit esse præceptum Ecclesiasticum, & intelligendum eo modo quo Ecclesia in quadragesimâ & quatuor temporibus præcipit jejunium. *Ibid. n. 65. p. 870.*

2 Colligitur hinc parvitatem admitti materiæ. *Ibid.*

C'est à dire que l'on peut manger avant que de communier, pourveu que l'on ne mange pas trop ; tout de même qu'aux jours de jeûne commandez par l'Eglise, on peut selon ces Docteurs, prendre un morceau de pain & boire une fois sans rompre le jeûne. Que s'il y a quelque faute à communier de la sorte, les plus rigoureux ne la font que venielle.

Addunt aliqui peccare venialiter qui post modicum cibum synaxi reficitur. *Ibid.*

Ainsi les Jesuites ne reconnoissant presque que ces deux dispositions & preparations nécessaires pour communier, sçavoir la confession & le jeûne, il se trouve qu'ils les ruïnent veritablement toutes deux, & donnent liberté aux peuples de communier sans en avoir aucune. Et en effet s'il est vray, comme les Jesuites l'enseignent, qu'en communiant

muniant en eſtat de peché mortel, & ſçachant bien qu'on commet un ſacrilége, on ne laiſſe pas de ſatisfaire au precepte de la communion, tout eſt croyable aprés cela en cette matiere: & il ſemble qu'il ne faut pas dans cette opinion d'autre preparation pour s'approcher de l'autel & de la ſainte table, que pour manger aux tables communes, & qu'un homme qui s'en iroit en feſtin pour y faire débauche, pourroit du même pas & dans la même diſpoſition s'en aller à la communion.

Quant aux Preſtres qui ſont les miniſtres de l'Euchariſtie, & qui conſacrent le corps de JESUS CHRIST ſur les autels, & qui le donnent aux Fideles aprés l'avoir pris eux-mêmes les premiers, Emanuel Sa dit que pour dire la Meſſe, 1 *ils ſe peuvent ſervir des mêmes nappes dont on ſe ſert à couvrir les tables communes, quand ils n'en ont point d'autres, & aprés la Meſſe s'en ſervir encore, comme devant, à la table.*

Mais ſi ce Caſuïſte eſt large en ce point, il paroiſt fort ſevere en un autre moins important, quand il ſuppoſe que c'eſt un grand peché de dire la Meſſe 2 *ſans ſouliers*, encore qu'il n'oſe pas dire *que ce ſoit peché mortel quand il n'y a point de mépris*, comme il aſſure *qu'il l'eſt quand on con-*

1 Poteſt quis, ſecundum quoſdam, in neceſſitate profanis linteis uti, eaque poſtea domino reddere utenda. *Sa verbo Miſſa, n. 7. p. 501.*

2 Celebrare ſine calceamentis, ſi abſit contemptus, non eſt mortale; eſt autem ſi celebretur corporalibus valdè immundis. *Ibid. n. 15. p. 503.*

Azor existimavit mortiferè eos peccare qui sine justa causa, tertia horæ parte ante auroram vel post meridiem faciunt Sacrum. *Ibid. n.* 27. *p.* 509.

consacre sur des corporaux fort sales. Mais il est encore plus rigoureux aprés, quand il dit qu'il n'est pas permis de dire la Messe devant le jour ny aprés midy sans dispense, ajoûtant que ceux qui passent cette regle, & qui disent la Messe un quart d'heure, ou pour le plus une demie heure plustost ou plus tard, pechent mortellement, appuyant ce sentiment sur l'autorité d'Azor.

Amicus dit la même chose, & reconnoissant aprés Baronius, que l'on celebroit autrefois la Messe dans l'Eglise à diverses heures, & souvent même le soir; il dit que cette coustume ancienne a esté interrompuë depuis quelque temps, & qu'une autre coustume nouvelle a introduit l'usage de la dire seulement depuis qu'il est jour jusqu'à midy. Et en suite il ajoûte que 1 *cette coustume tient lieu de loy, & qu'elle a vertu d'obliger sur peine de peché mortel; comme il se peut colliger des priviléges que les Papes donnent aux Religieux de dire la Messe devant le jour & aprés midy.*

1 Quod autem hæc consuetudo vim habeat legis obligantis sub mortali, colligitur tum ex privilegiis quæ Pontifices concedunt Religiosis, &c.

Il veut dire que s'il n'y avoit que peché veniel de dire la Messe devant le jour ou aprés midy; il ne feroit pas besoin de demander dispense, parce que ny luy ny ses compagnons ne font pas grand cas des pechez veniels: il n'y a selon eux que les pechez mortels qui meritent que l'on demande dispense pour les pou-

pouvoir commettre impunément & sans rien craindre. De sorte que toutes les loix & les commandemens qui n'obligent pas sous peché mortel, n'ont pas besoin de dispense, selon ces Docteurs; & on les peut violer & mépriser hardiment.

Nous avons veu jusques icy en divers endroits de ce Livre, & particulierement en ce traitté des commandemens de l'Eglise, que selon les Jesuites, quand l'Eglise commande aux Fideles de prier, d'assister à l'Office divin, ou de le dire, d'entendre la Messe les jours de Feste & de Dimanche; de communier à Pasques & se confesser pour le moins une fois l'année; on peut luy satisfaire & accomplir tous ses commandemens en faisant seulement l'exterieur de ces actions qu'elle commande; encore qu'on le fasse par contrainte, par hypocrisie, avec dessein formé de ne luy pas obeïr, par un mauvais motif, & en commettant dans l'action même d'obeïssance exterieure qu'on luy rend, des crimes & des sacriléges. Il est maintenant à propos & comme nécessaire dans la suite de cet ouvrage de découvrir la cause de ce mal, & de remonter jusqu'à la source & au principe dont les Jesuites tirent des maximes si pernicieuses & si contraires aux bonnes mœurs, à la pureté du Christianisme, à la sainteté des Sacremens, à l'au-

torité & à la conduite de l'Eglise & du Saint Esprit qui l'anime & qui la gouverne en toutes choses. C'est ce que nous allons faire au Chapitre suivant, où nous monstrerons que les Jesuites tiennent que l'Eglise n'est qu'une assemblée humaine & un corps politique ; & par consequent qu'elle n'a point de pouvoir & d'autorité sur les actions interieures & spirituelles qui sont hors de sa jurisdiction ; parce qu'elles sont cachées & hors de sa connoissance. D'où ils inferent que quand elle commande quelque pratique de vertu , quelque exercice de Religion , ou l'usage des Sacremens , son commandement s'étend seulement & s'arreste à l'exterieur de ces actions sans passer à l'interieur , & n'oblige à autre chose qu'à faire simplement ce qu'elle ordonne en quelque maniere & pour quelque fin ou motif qu'on le fasse. Pour représenter les sentimens que les Jesuites ont de l'Eglise , de son autorité , de ses commandemens; nous ajoûterons cet Article aux trois precedens.

ARTI-

ARTICLE IV.

Que les Jesuites enseignent que l'Eglise ne peut pas commander les actions spirituelles & interieures ; Que ses loix & sa conduite sont humaines ; Et qu'elle-même n'est qu'un corps politique.

SI vous demandez aux Jesuites pourquoy, selon leur Theologie, on peut s'acquitter des prieres ordonnées par l'Eglise en priant avec distraction volontaire & en recitant l'Office divin sans attention ? Pourquoy on peut accomplir le commandement d'entendre la Messe aux jours de Feste, & de Dimanche, en l'entendant sans devotion ; celuy de jeûner, en jeûnant par vanité ; celuy de se confesser, en se confessant sans douleur suffisante de ses pechez ; celuy de communier à Pasques, en communiant par hypocrisie, & sçachant qu'on est en peché mortel ? Pourquoy on peut s'acquitter d'une pénitence enjointe par un Confesseur ; accomplir un vœu fait à Dieu ; satisfaire à une promesse, à un serment fait aux hommes & à Dieu ; en faisant seulement dans l'exterieur ce qu'on est obligé de faire ? Et pourquoy on peut généralement accomplir toutes sortes de preceptes par des actions qui soient de veritables pechez, en le faisant sans dessein de s'acquitter de

son devoir, & au contraire avec un dessein formé de ne s'en pas acquitter, & par un mépris formel du commandement & de ceux qui l'ont fait, ayant l'intention expresse de ne pas obeïr lors même qu'il semble que l'on obeït, faisant exterieurement ce qui est commandé ?

Si vous demandez, dis-je, aux Jesuites la raison de toutes ces choses si étranges que nous avons déja fait voir pour la pluspart qu'ils enseignent ; les uns vous répondront avec Sanchez, que c'est parce que l'Eglise n'a pas le pouvoir de faire des loix qui commandent autre chose que la substance, c'est à dire dans son langage, l'exterieur des actions qu'elle veut qu'on fasse : *Quia leges præcipiunt solum substantiam actus, non modum.*

Sanchez oper. mor. l. 1. c. 14. n. 1. p. 65.

Les autres diront avec Filliutius & Layman ; que c'est parce que quand l'Eglise commande de faire quelque chose, elle ne peut pas prescrire la maniere de la faire, ny la fin & le motif pour lequel il la faut faire. *Finis præcepti non cadit sub præceptum*, dit Filliutius. Et Layman ajoûte ; *imo nec cadere potest.*

Filliutius mor. qq. to. 1. tr. 7. c. 2. n. 24. p. 171.
Layman l. 1. tr. 4. c. 4. n. 6. p. 49.

Enfin la plusspart & presque tous vous diront avec Amicus, Coninck, & Escobar, que l'Eglise n'a point de pouvoir sur les actes internes, & qu'elle ne sçauroit les commander, ny obliger à accompagner les actions exterieures que l'on exerce par son ordre, des actions interieures

des

des vertus qui sont nécessaires pour les bien faire. *Ecclesia non habet potestatem supra actus merè internos*, dit Amicus : *Ecclesia absolutè non potest actus internos præcipere aut vetare*, dit Coninck, & Escobar aprés luy ; *Ecclesia actus internos non potest præcipere.*

Amicus tom. 8. d. 17. sect. 2. n. 12. p. 274. Coninck q. 83. de Sacram. art. 6. dub. unico, n. 291. & 292. p. 285. & 286. Escobar tr. 1. exam. 12. c. 1. n. 2. p. 199.

La derniere de ces réponses est la plus génerale. Et en effet les deux autres en dependent & s'y peuvent rapporter comme des conclusions à leur principe. Car la raison pourquoy, selon eux, l'Eglise ne peut pas prescrire la maniere de faire les choses qu'elle commande, ny la fin pour laquelle on les doit faire : c'est parce que la fin & le bon mouvement par lequel on les doit faire, pour estre bien faites, sont des actes de volonté & de vertu interieure, sur lesquels ils prétendent que l'Eglise n'a point de pouvoir ny de commandement : *Ecclesia actus internos non potest præcipere.*

De sorte qu'ayant icy à declarer les principes de toutes ces pernicieuses maximes que nous avons rapportées cy-devant, lesquelles vont à la ruine & à l'abolition entiere des commandemens de Dieu & de l'Eglise & de toute pieté Chrestienne, je ne m'arresteray à examiner que celuy-cy : *Que l'Eglise ne peut pas absolument commander ou defendre les actes internes*; parce qu'il comprend tous les autres.

Ecclesia non potest absolutè præcipere actus internos.

Pour faire voir que ce principe est commun

mun parmy les Jesuites, il ne sera pas besoin de nouvelles preuves. Car outre qu'ils ne font aucune difficulté de l'avoüer, j'ay déja rapporté cy-devant en divers lieux quantité de passages où ils s'en servent pour éluder les commandemens de Dieu & de l'Eglise, & apprendre aux hommes à s'en joüer & à les mépriser. Et pour refuter cette doctrine si pernicieuse, il pourroit suffire d'avoir représenté, comme j'ay fait, les mauvaises suites qui en naissent infailliblement, & les consequences contraires aux fondemens de la Religion & de la pieté Chrestienne qui en dépendent & qui en sont inseparables.

Mais parce que ce point est trés-important, & qu'il a une trés-grande étenduë dans les matieres de la Religion & des bonnes mœurs, je rapporteray encore quelques passages sur ce sujet pour les éclaircir davantage, & faire voir evidemment les suites pernicieuses de cette nouvelle doctrine des Jesuites.

Layman parlant de cette matiere, donne un avis charitable, ou plustost une loy aux Pasteurs & aux Evêques de l'Eglise, en disant 1 *qu'il n'est pas aisé de trouver des occasions dans lesquelles un Legislateur ou un Superieur puisse obliger ses Sujets sous peine de peché à avoir l'intention ou quelque autre disposition interieure accidentelle.*

1 Non poterit facilè legislator aut Prælatus sub peccato obligare subditos ad adhibendum intentionem, aliamve internam dispositionem accidentalem. *Layman l. 1. tr. 4. c. 4. n. 13. p. 51.*

Il

Il ne met point de difference entre les Legiſlateurs ſeculiers & les, Paſteurs de l'Egliſe, ny entre leur autorité & leurs ordonnances. Il dénie également aux uns & aux autres le pouvoir de regler l'interieur de leurs Sujets, & de leur preſcrire l'intention & les autres diſpoſitions ſpirituelles dans leſquelles ils doivent faire ce qu'ils leur commandent. Il n'excepte que les Superieurs de Religion auſquels il donne en ce point plus de pouvoir qu'aux Evêques & au Pape même. 1 *Les Prélats reguliers*, dit-il, *ont un peu plus de pouvoir ſur leurs inferieurs, à cauſe du vœu de Religion qu'ils ont fait d'obeïr à leur Superieur en tout ce qu'il leur commandera ſuivant la regle & les coûtumes de l'Ordre.*

1 Prælatis tamen regularibus paulo major poteſtas in ſuos competit, ratione voti religioſi obediendi Prælato in omnibus, quæ ſecundum regulam & conſuetudinem Ordinis præcipiuntur. *Ibid.*

Il fonde cet avantage prétendu des Superieurs de Religion au deſſus des Paſteurs de l'Egliſe, ſur le vœu que leurs Religieux ont fait de leur obeïr en toutes choſes; comme ſi tous les Fideles n'eſtoient pas obligez par le Baptême à rendre toute ſorte d'obeïſſance à l'Egliſe auſſi-bien que ceux qui entrent en Religion promettent de garder la regle & d'obeïr à ceux qui les y reçoivent; & comme ſi un Religieux pouvoit par ſon vœu donner plus de pouvoir ſur ſoy à ſon Superieur, que Jesus Christ n'en a donné à l'Egliſe, & à ſes Paſteurs ſur les Chreſtiens qu'il a commis à leur conduite.

Mais il ſe fonde encore ſur l'autorité de

Suarez, 1 *lequel*, dit-il, *traittant de ce sujet, observe qu'il y a difference entre l'obligation des Religieux en vertu du vœu d'obeïssance, & celle des autres en vertu de la loy civile & Ecclesiastique. Car la loy est fondée sur la jurisdiction & l'autorité, laquelle n'a esté donnée au Legislateur que pour le bien commun. Mais le commandement d'un Superieur de Religion est fondé sur la volonté de celuy qui fait vœu, & sur le traitté & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeir. Et cette promesse estant principalement faite à Dieu qui a pouvoir sur les actes interieurs, elle se peut étendre à ces actes comme aux exterieurs.*

Si ce raisonnement est bon pour les Superieurs de Religion, il faut nécessairement qu'il le soit aussi pour les Superieurs de l'Eglise. Car on se soûmet volontairement aux Superieurs de l'Eglise, comme on se soûmet volontairement aux Superieurs de Religion. On se fait volontairement Chrestien, comme on se fait volontairement Religieux : & comme en se faisant Religieux on promet obeïssance aux Superieurs de Religion ; ainsi en se faisant Chrestien, on promet obeïssance aux Superieurs de l'Eglise ; & on promet de leur rendre cette obeïssance, comme à ceux qui tiennent la place de Dieu, selon la parole de JESUS CHRIST : 2 *Celuy qui vous obeit, m'obeit.* Et selon celle de

1 Qua de re Suarez l. 4. de legibus cap. 12. in fine. ubi monet discrimen esse inter obligationem regularium ex voto obedientiæ & obligationem aliorum ex lege civili vel Ecclesiastica. Nam lex fundatur in jurisdictione quæ solum data est quantum expedit ad bonum communitatis. Præceptum autem Prælati regularis fundatur in voluntate voventis, seu pacto & promissione ejus, quæ quia principaliter fit Deo, & actu etiam merè interno fieri potest. *Ibid.*

2 Qui vos audit, me audit. *Luc.* 10. v. 16.

de S. Paul : 1 *Dieu vous parle par nous ; nous ne sommes que les Ministres & les Ambassadeurs de* JESUS CHRIST. Si donc les Superieurs de Religion peuvent commander les actions interieures ; parce que la soûmission qu'on leur rend depend de la volonté & de la promesse de leurs inferieurs qui regardent proprement Dieu en eux : il faut avoüer par la même raison que les Superieurs Ecclesiastiques & les Prélats ont ce même pouvoir, & peuvent aussi bien commander les actions interieures pour le salut de ceux qui leur sont soûmis.

1 Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos. 2 Cor. 5. v. 20.

Aussi il est incroyable & contraire aux sentimens les plus communs du Christianisme, que les Superieurs de Religion ayent plus de pouvoir & d'autorité dans leurs Congregations, que les Evêques & le Pape même n'en ont dans l'Eglise, & que la puissance du Pape & des Evêques ne soit pas plus interieure & spirituelle, que celle des Magistrats & des Princes seculiers à qui ces Jesuites les comparent, les mettant tous également dans la même impuissance de commander les choses interieures, sans reconnoître aucune difference entr'eux sur ce point, & donnant cet avantage sur eux aux seuls Superieurs Religieux, lors qu'ils disent que 2 *c'est la difference qui est entre l'obligation des Reguliers, qui vient du vœu d'obeïssance.*

2 Discrimen est inter obligationem regularium ex voto obedientiæ & obligationem aliorum ex lege civili vel Ecclesiastica.

 Que

Que si les loix de l'Eglise ne sont point differentes en ce point des loix civiles ; & si les Prélats de l'Eglise, non plus que les Magistrats seculiers, n'ont pas le pouvoir de commander les actions interieures, il faut dire que les Superieurs de Religion ausquels ils attribuent ce pouvoir, ne le tiennent point de l'Eglise, ne pouvant pas recevoir d'elle ce qu'ils disent qu'elle n'a pas elle-même.

Aussi ils pretendent le tenir de la volonté de ceux qui font les vœux de Religion, puis qu'ils disent, 1 *que le commandement d'un Superieur de Religion est fondé sur la volonté de celuy qui fait vœu, & sur le traitté & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeir, &c.* Ils veulent donc que les Superieurs de Religion ne reçoivent pas de l'Eglise leur autorité & le pouvoir qu'ils ont de commander ; mais de la volonté de ceux qui se font Religieux ; & ils sont en cela souverains & independans de l'Eglise. Ce qui est, & contre la modestie religieuse, & contre l'ordre de l'Eglise, & contre la verité & la raison evidente, les Superieurs de Religion n'estant pas seulement capables de recevoir leurs Religieux, que par le pouvoir qu'ils en ont receu des Superieurs de l'Eglise, qui par consequent ont originairement tout le pouvoir des Superieurs de Religion, & beaucoup davantage ; mais ils l'ont en une maniere plus eminente, comme

1 Præceptum Prælati regularis fundatur in voluntate voventis & pacto seu promissione ejus, &c.

me la ſource & le principe de ce pouvoir.

Et ſi les particuliers peuvent par leur volonté & par leurs vœux donner aux Superieurs de Religion l'autorité & la puiſſance de leur commander les choſes mêmes interieures, JESUS CHRIST a pu, à plus forte raiſon, les donner aux Prélats de l'Egliſe ſur eux & ſur tous les autres Fideles; puis que JESUS CHRIST a plus de pouvoir ſur nous, que nous-mêmes, & que nous ſommes, ſans comparaiſon, plus à luy qu'à nous. De ſorte qu'il a pu donner à l'Egliſe toute l'autorité ſur nous, que les particuliers peuvent donner ſur eux-mêmes aux Superieurs des Religions par leurs vœux, & beaucoup davantage.

Ce qui monſtre que la juriſdiction Eccleſiaſtique eſt trés-differente de la juriſdiction Seculiere, avec laquelle néanmoins les Jeſuites la confondent; & que les loix Eccleſiaſtiques ſont autres que les civiles, leſquelles toutefois ils veulent rendre égales. Car la juriſdiction que JESUS CHRIST a donnée à l'Egliſe ſur tous les Chreſtiens; eſt plus étenduë, plus ſainte & plus divine, que celle des Magiſtrats ſeculiers, & elle regarde plus les ames que les corps, l'interieur que l'exterieur; puis qu'elle regarde le ſalut éternel qui dépend tout des actions de l'ame, & non de celles du corps qui ne ſont rien ſans celles de l'ame.

Ainſi

Ainsi Jesus Christ n'a pas donné aux puissances seculieres le Saint Esprit pour gouverner les peuples, comme il l'a donné à l'Eglise. Il ne leur a pas donné la puissance de leur ouvrir & de leur fermer le ciel ; de les retrancher de son corps & de les y reünir ; de les nourrir de sa chair & de son sang, & de les remplir de son Esprit ; & il ne leur a pas dit que lors qu'ils parlent, c'est le Saint Esprit qui parle ; que lors qu'ils commandent, c'est le Saint Esprit qui commande ; & que ceux qui les méprisent & deshonorent, méprisent & deshonorent le Saint Esprit. Car c'est ainsi que les Apostres ont parlé dans l'Ecriture, puis que Saint Pierre dit à Ananie & à sa femme qu'ils avoient menti au Saint Esprit, parce qu'ils avoient menti à l'un des Ministres de l'Eglise. Et c'est la raison pourquoy les Peres & les Conciles appellent si souvent les loix de l'Eglise, sacrées & divines, sçachant qu'elles procedent du Saint Esprit, qui est toujours dans l'Eglise comme Jesus Christ estoit avec les Apostres & les conduisoit jusqu'à sa Passion & à sa mort.

Ce qui est si vray que Layman même ne peut s'empescher de le reconnoistre plus d'une fois, & en termes trés-clairs. 1 *Qui doute*,

1 Quis enim neget quin lege vel præcepto Ecclesiæ, utpote animarum salutem spectante, præcipi possit ut ministri Ecclesiæ verè & non simulatoriè orent, Sacramenta ministrent Fidelibus omnibus, ut Sacramenta verè & non per fictionem suscipiant? Qui autem sine in-

doute, dit-il, *que l'Eglise, qui dans toute sa conduite regarde le salut des ames, ne puisse commander à ses Ministres de prier, & d'administrer les Sacremens avec sincerité, & non seulement en apparence, & à tous les Fideles de recevoir pareillement les Sacremens avec une vraye disposition interieure? Or ceux qui prient sans attention interieure, & ceux qui se confessent sans avoir une veritable douleur de leurs pechez, ne prient & ne se confessent pas veritablement, mais en apparence. Et par consequent ils ne satisfont point au commandement de l'Eglise.* Ce qui se peut étendre à tous les commandemens & à toutes les loix de l'Eglise, puis qu'elles sont toutes de même nature, & qu'elles regardent toutes la vraye pieté, la vraye vertu, & le salut éternel des ames, & non les apparences & les ombres de la fausseté & de l'hypocrisie.

terna intentione orant; sine ullo animi dolore peccata confitentur, &c. si non verè sed fictè orant; non veræ sed fictæ pœnitentiæ Sacramentum postulant. Ergo non satisfaciunt Ecclesiæ præcepto. *Ibid.*

Il redit la même chose aprés, & il la dit encore plus clairement & plus fortement en ces termes: 1 *Il y a deux sortes de loix, & deux sortes de puissances de faire des loix; l'Ecclesiastique & la civile. Elles sont differentes; tant dans leur origine, parce que la puissance Ecclesiastique a esté instituée immediatement de Dieu, & la puissance civile vient immediatement des hommes; que*

1 Duplex est lex & legislatrix potestas: Ecclesiastica & civilis. Differunt inter se, tum ratione originis. quia Ecclesiastica potestas proximè & immediatè à Deo instituta est; civilis vero ab hominibus provenit; tum ratione objecti & finis: quia Ecclesiastica versatur per se & directè erga res spirituales ad salutem & vitam æternam ordinatas, sicut constat ex verbis Christi Matth. 16. Tibi dabo claves regni cœlorum; & Joan. 21. Pasce oves meas;

que dans leurs objets & dans leurs fins; parce que la puissance Ecclesiastique regarde proprement & directement les choses spirituelles qui conduisent les ames au salut & à la vie eternelle, comme témoignent les paroles de Nostre Seigneur en S. Matthieu 16. Je te donneray les clefs du Royaume des cieux; & en S. Jean 21. Pais mes oüailles; & celles de S. Paul au Chap. 20. des Actes: Le Saint Esprit nous a établis Evêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, laquelle il a acquise par son sang.

& ex Apostolo Paulo c. 20. Act. Posuit nos Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei quam acquisivit sanguine suo. *Ibid. c. 6. n. 1. p. 53.*

Il explique encore davantage la même verité, & il en découvre le principal fondement, poursuivant son discours, & tirant cette consequence de ce qu'il vient de dire: 1 *C'est pourquoy* JESUS CHRIST *ayant répandu son sang pour acquerir & fonder l'Eglise qui est sainte & destinée à la vie eternelle, il luy a aussi donné des Pasteurs & des Evêques pour la gouverner & la conduire à cette même vie eternelle. Mais la puissance civile ne regarde proprement & directement que l'utilité & la paix temporelle.* Ce qui monstre clairement la difference qu'il y a entre la puissance politique & celle de l'Eglise, & entre les loix de l'une & de l'autre.

Car la puissance politique ne regardant que l'ordre exterieur & la tranquillité civile, ne prescrit aussi que des moyens exterieurs

1 Quare cum Christus sanguinem suum fuderit ut acquireret & fundaret Ecclesiam sanctam & ad vitam æternam ordinatam; idcirco etiam Pastores & Episcopos ei constituit, qui ad eundem vitæ æternæ finem Ecclesiam dirigerent & gubernarent. Civilis vero potestas per se ac directè temporalem tantum commoditatem seu pacem spectat. *Ibid.*

rieurs & humains pour parvenir à cette fin. Mais l'Eglise estant établie pour procurer aux hommes la vie eternelle, & la paix interieure & divine, elle doit avoir le pouvoir d'ordonner des moyens, & de faire des commandemens proportionnez à cette fin, à laquelle on ne parvient que par les actions de l'ame toutes spirituelles & divines. Et partant il faut que ses commandemens soient plus interieurs qu'exterieurs, plus spirituels que corporels, & plus divins qu'humains.

Il ne faut donc point d'autres preuves contre les erreurs de Layman & des autres Jesuites sur ce point que leur propre confession, qui n'est que trop suffisante pour renverser ce qu'ils ont dit cy-devant; qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par des actions de vaine gloire, de cupidité, d'avarice, & par des sacriléges: Qu'on y peut satisfaire sans avoir la volonté d'y satisfaire, & même avec une volonté expresse de n'y satisfaire pas, & de les mépriser; pourveu qu'on fasse exterieurement ce qu'elle commande. Car ces actions ainsi faites n'ayant rien de commun avec le salut des ames & la vie eternelle, & luy estant plutost formellement opposées, elles n'ont aussi rien de commun avec les commandemens de l'Eglise qui n'ordonne à ses enfans que les moyens de parvenir à la vie eternelle, & les œuvres qui procurent le salut de l'ame, c'est à di-

à dire les actions des vertus de charité, de sobrieté, de pénitence, & principalement d'obeïssance, qui est l'ame & l'esprit de toutes les autres.

Car de répondre à une verité si claire, ce que dit Sanchez, que l'Eglise ne commande qu'une obeïssance materielle, c'est oublier le respect que l'on doit à l'Eglise, & s'opposer à la lumiere de la raison, aussibien qu'à celle de la Foy & de l'Evangile. 1 *Que si vous représentez*, dit ce Jesuite, *que les commandemens obligent à l'obeïssance, & qu'il semble qu'on ne l'a pas, quand on n'a pas l'intention de satisfaire au commandement : Je répons qu'ils n'obligent pas à une obeïssance formelle, mais materielle ; c'est à dire à faire ce qui est commandé, encore qu'on ne le fasse pas parce qu'il est commandé.*

Et si cette explication ne vous donne pas assez à entendre ce que c'est qu'obeïssance materielle, Layman vous le declare plus nettement ; & vous dira que c'est une obeïssance corporelle & purement exterieure, soûtenant que l'Eglise n'en demande point d'autre, & le prouvant par l'autorité de Seneque, fort intelligent sans doute dans le gouvernement de l'Eglise, & excellent Juge de l'autorité qu'elle a receüe de JESUS CHRIST pour conduire les ames à la vie eternelle. 2 *Il semble,*

1 Quod si objicias, præcepra obligare ad obedientiam, quæ non adesse videtur ubi non adest intentio satisfaciendi præcepto : Respondeo non obligare ad obedientiam formalem, sed materialem ; nempe ut fiat quod præcipitur, quamvis non fiat proptereà quod præcipitur. *Sanchez mor. qq. l. 1. cap. 13. num. 9. pag. 63.*

2 Convenienter videtur ut humana potestas sive jurisdictio solùm se extendat ad actiones humanas, quatenus in externam materiam transeunt, aut signo aliquo produntur; quod etiam Se-

ble, dit Layman, *qu'il est raisonnable que la puissance & la jurisdiction humaine ne s'étende que sur les actions humaines qui sont visibles par leur objet & par quelque signe exterieur. Ce que Seneque a aussi remarqué au 5. livre des Bienfaits. C'est une erreur de croire que la servitude s'étende sur tout ce qui est dans l'homme, sa meilleure partie en est exempte. Le corps seul est sujet à la volonté du maistre, & dépend de sa puissance; mais l'esprit demeure toujours independant & à soy-même.*

neca no'at lib. 3. de beneficiis. Errat si quis putet servitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis; mens sui juris est. *Layman l. 1. tr. 4. c. 4. n. 5. p. 49.*

Il faut donc croire, selon le sentiment de ce Jesuite, puis qu'il l'a appris de Seneque, que l'Eglise n'a pouvoir que sur les corps des Chrestiens, non plus que les maistres sur ceux de leurs esclaves, & les Princes sur ceux de leurs Sujets; que JESUS CHRIST ne luy a pas soûmis les hommes entiers, mais seulement la moindre partie, qui est le corps, & qu'elle ne peut rien sur les ames qui sont libres & independantes à son égard & dans leur propre conduite. Et qu'ainsi 1 S. Paul avoit tort de pretendre qu'il avoit receu une puissance toute divine pour assujettir tous les esprits à JESUS CHRIST, & les rendre captifs de sa lumiere & de sa conduite. Tout cela n'est pas conforme à la pensée de Seneque, ny par consequent à celle de Layman, qui exempte les esprits de

1 Arma militiæ nostræ non carnalia sunt: sed potentia Deo, ad destructionem munitionum, consilia destruentes, &c. & in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. 2 *Cor.* 10. *v.* 4. & 5.

de la jurisdiction de l'Eglise, & ne luy en donne que sur les corps pour conduire les Fideles exterieurement, en leur ordonnant des actions & des vertus materielles & corporelles, & ne leur defendant que des pechez de même sorte, c'est à dire exterieurs & grossiers.

Encore ne luy laisse-t-il pas le pouvoir de commander toutes ces vertus visibles & charnelles, ny de defendre tous les vices sensuels & materiels, quelques enormes qu'ils puissent estre. Car dans ce même Chapitre où il reduit le pouvoir de l'Eglise qu'il ne veut estre qu'humain, à commander seulement des vertus exterieures, il parle ainsi: 1 *J'ay dit que la loy humaine peut commander quelques actions vertueuses, mais non pas toutes; parce qu'il y en a qui sont si hautes & si difficiles, qu'elles doivent bien estre conseillées, mais non commandées; comme la pauvreté Evangelique & la chasteté.*

Il dit plus, & il declare 2 *qu'un Magistrat public ne peut pas defendre toutes sortes de vices & de pechez; mais qu'il doit en permettre plusieurs quoy que griefs, pour en empescher de plus grands.* Et il faut dire la même chose de l'Eglise selon luy & ses compagnons; puis qu'ils tiennent que son pouvoir & ses loix sont toutes humaines,

1 Dixi aliquas, non omnes actiones virtutum humana lege imperari posse. Quædam enim sunt nimis arduæ ac difficiles, ut in consilio esse debeant, non in præcepto, v. c. Evangelica paupertas, castitas, &c. *Layman ibid. c. 4. n. 1. p. 48.*

2 Sed neque omnia peccata etiam externa ab humano Magistratu prohiberi possunt, sed multa permitti debent, ut graviora evitentur. *Ibid.*

maines, comme celles des Magistrats seculiers.

Et pour faire sçavoir quels sont ces crimes qu'un Magistrat seculier, ou un Prelat de l'Eglise peut defendre, & ceux qu'il peut permettre, il en parle ainsi en termes géneraux, & il établit cette regle qui est comme la raison & la preuve de ce qu'il a dit. 1 *La loy humaine est faite pour plusieurs, & pour tous ceux qui vivent dans une communauté, dans laquelle le plus grand nombre est de personnes imparfaites en vertu.* Dont il tire cette consequence; *C'est pourquoy les loix n'ont de coûtume de defendre que les pechez les plus enormes, desquels, moralement parlant, la plus grande partie de ceux qui composent la communauté pouvent s'abstenir.*

1 Lex humana ponitur multi u-dini sive communitati in qua major pars est hominum in virtute non perfectorum. Quare fermè nonnisi gravia peccata legibus prohiberi solent, à quibus moraliter possibile est majorem partem multitudinis abstinere.

De sorte que quand les peuples seront plus corrompus, il faudra relascher davantage la rigueur des loix de l'Eglise, aussibien que des loix civiles, & ne defendre que les pechez qui ne seront pas communs & ordinaires. Et parce qu'ils le sont presque tous aujourd'huy, n'y en ayant presque point qui ne se commette impunément contre Dieu & l'Evangile par la plus grande partie du monde qui s'y porte & s'y entretient en repos de conscience à la faveur de la doctrine de la probabilité qui les autorise presque tous, il s'ensuivra que l'Eglise n'en pourra defendre presque aucuns par ses loix, & qu'elle

sera obligée de les permettre tous. Et ainsi il ne faudra plus parler de reformation des mœurs dans les assemblées de l'Eglise & dans les Conciles. Et quoy que dans ces propositions que nous venons de remarquer, Layman n'exprimé pas formellement la puissance Ecclesiastique, il l'enferme neanmoins dans le terme géneral de la puissance humaine & de la loy humaine, pretendant, comme il fait, que la puissance & les loix de l'Eglise ne sont qu'humaines non plus que la puissance & les loix des Magistrats seculiers, ainsi que nous avons déja fait voir cy-dessus.

C'est ce que témoigne aussi Amicus lors qu'il dit que 1 *la puissance que Dieu a donnée à l'Eglise, est telle, qu'il falloit pour une conduite humaine.* Il declare, non seulement que la puissance de l'Eglise est humaine, mais aussi sa conduite & son gouvernement. Et c'est de ce principe qu'il tire la proposition dont nous parlons dans ce Chapitre; que l'Eglise ne peut pas commander les actes interieurs : 2 *Parce que*, comme il dit icy, *ils passent les bornes de la conduite & de la connoissance des hommes.* D'où il infere que quelques loix que l'Eglise pust faire, 3 *tout ce qu'elle ordonneroit, seroit des actes exterieurs proportionnez à la conduite Ecclesiastique, & qui aideroient à con-*

1 Ea potestas concessa est Ecclesiæ, quæ accommodata est humano regimini. *Amicus tom.* 8. *d.* 17. *sect.* 2. *n.* 12. *p.* 275.

2 Non possunt esse intra sphæram humanæ gubernationis. *Ibid.*

3 Nam totum id quod præciperet esset actus externus conducens ad externum regimen & gubernationem Ecclesiasticam. *Ibid. n.* 15. *p.* 275.

conduire exterieurement ceux qui sont sous sa charge.

Et ce qu'il dit géneralement des Pasteurs de l'Eglise, que leur conduite n'est qu'humaine & exterieure, il le dit en particulier du Pape, & le prouve par raison. 1 *Comme Dieu*, dit-il, *conduit son Eglise par l'entremise des hommes, il faut croire qu'il n'a point donné à son Vicaire d'autre puissance que celle qui est nécessaire & suffisante pour un gouvernement humain.*

Il ne reconnoist même en JESUS CHRIST qu'une conduite humaine & exterieure, soit qu'il croie qu'il n'ait pu, ou qu'il n'ait pas voulu en tenir d'autre dans le gouvernement de l'Eglise. 2 *Il faut croire*, dit-il, *que quand* JESUS CHRIST *a donné des preceptes aux hommes, il l'a fait d'une maniere humaine & comme les Princes de la terre ont de coûtume de faire des ordonnances & des loix pour leurs Sujets, qui n'obligent à autre chose qu'à ce qu'elles portent & expriment precisément.*

Aprés cela les Evêques & le Pape même, n'ont pas, ce semble, sujet de se plaindre des Jesuites, puis qu'ils ne les traitent pas plus mal, que JESUS CHRIST, lequel ils ne croient pas offenser en disant qu'il gouverne aussi bien qu'eux l'Eglise & les Fideles d'une maniere humaine, com-

1 Cum enim Deus suam Ecclesiam regat per homines, eam tantum potestatem suo Vicario contulisse credendum est, quæ necessaria est & sufficit ad humanum regimen. *Ibid. n.* 14.

2 Putandum est, Christum præcepta dedisse hominibus more humano, quo solent terrestres Principes suis subditis præcepta dare, quæ non obligant nisi ad id quod exprimunt. *Ibid. sect.* 3. *n.* 31. *p.* 277.

me les Princes terrestres gouvernent leurs Sujets.

Je ne sçay s'il y a jamais eu heretique qui ait eu un si bas sentiment du pouvoir & de la conduite de JESUS CHRIST, puisque ceux-là même qui ne le vouloient pas reconnoistre pour Dieu, tenoient neanmoins que sa conduite estoit divine, & que Dieu même, avec qui il avoit une alliance & une union toute particuliere d'affection & de correspondance parfaite de volonté agissoit par luy, & luy par l'Esprit de Dieu qui le conduisoit & le gouvernoit. Et si les Jesuites n'avoient eux-mêmes avancé & publié dans leurs écrits cet excés inoüi jusques à présent contre JESUS CHRIST, il y auroit peu de personnes qui voulussent croire, ou qui osassent leur reprocher une si grande impieté qui rend la Religion toute humaine, toute exterieure & politique, encore qu'elle soit enfermée dans le fond de leur doctrine; & qu'elle soit une suite nécessaire & evidente du principe de leur Theologie que nous examinons en ce Chapitre.

Car le pouvoir de l'Eglise, & celuy que le Pape & les Evêques exercent dans l'Eglise, leur ayant esté donné de JESUS CHRIST, & estant le pouvoir de JESUS CHRIST même dont ils tiennent la place & représentent la per-

son-

ſonne, il s'enſuit que ſi le pouvoir de l'Egliſe & de ſes Paſteurs eſt humain, celuy de JESUS CHRIST l'eſt auſſi; & que ſi l'Egliſe en vertu de l'autorité qu'elle a receüe de JESUS CHRIST, ne ſçauroit commander les actes interieurs & ſpirituels des vertus & des exercices de Religion, le pouvoir de JESUS CHRIST eſt pareillement borné à l'exterieur, & que ſes loix n'obligent qu'à l'exterieur de ce qu'il commande par luy-même dans l'Evangile, ou par ſes Apoſtres dans leurs écrits, eſtant en cela ſemblable au pouvoir des Princes de la terre qui n'ont qu'une autorité humaine & une conduite exterieure, qui n'oblige leurs ſujets à autre choſe qu'à ſe tenir à l'exterieur de ce qu'ils commandent, & à faire preciſément ce qu'ils diſent & ce qu'ils expriment dans leurs commandemens. C'eſt comme Amicus parle de JESUS CHRIST. *Putandum eſt Chriſtum præcepta hominibus dediſſe more humano quo ſolent terreſtres Principes ſuis ſubditis præcepta dare, quæ non obligant niſi ad id quod exprimitur.* Mais afin qu'on voie encore plus clairement que ces diſcours & ces propoſitions ſi étranges ne ſe rencontrent pas par hazard dans les livres des Jeſuites; mais que ce ſont, comme j'ay déja dit, des ſuites de leurs maximes, qu'elles naiſ-

sent du dessein formel qu'ils ont fait de rabaisser l'Eglise en ses Pasteurs, & de rendre le Royaume de JESUS CHRIST tout charnel & terrestre ; comme ils ont dit que la puissance de l'Eglise & sa conduite n'est qu'humaine & semblable à celle des Princes de la terre, des Magistrats seculiers & des politiques, ils disent pareillement que la vertu & la sainteté requise pour entrer dans les charges de l'Eglise & pour les exercer, n'est aussi qu'humaine, exterieure & politique.

Car le P. Celot, aprés avoir divisé la sainteté en celle qui est interieure & veritable, & celle qui est seulement exterieure & apparente, dit que cette derniere suffit pour exercer les charges de l'Eglise. *J'appelleray*, dit-il, *la sainteté dont il est icy question, exterieure ; & il n'en faut pas precisément d'autre pour la jurisdiction & les fonctions hierarchiques.* Ce qu'il exprime encore d'une telle sorte & en des termes si forts & si exprés, qu'il ose bien dire que les hommes les plus criminels & les plus infames ne sont pas indignes de la charge Episcopale considerée en elle-même, & à cause de sa grandeur & de sa sainteté, mais seulement par l'ordonnance de l'Eglise qui les en a censez incapables. 1 *Gratien tient*,

1 Gratiani sententia est criminibus nonnullis infames ab Episcopatu procul haberi, non vi status ipsius, sed optimo Ec-

tient, dit-il, *que celuy qui s'est rendu infame par quelque crime, est exclus de l'Episcopat, non par la propre condition de l'Episcopat, mais par l'ordonnance de l'Eglise, qui demande dans ses ministres la plus grande sainteté qu'il est possible*, mais toujours exterieure ; parce qu'elle n'en peut pas demander ny commander d'autre, n'ayant point de pouvoir sur l'interieur.

clesiæ instituto, eximiam, quantum quidem fieri potest, sanctitatem in ministris suis exigentis. *Celot l. 9. c. 20. p.* 947.

C'est pourquoy il ne craint pas de dire qu'on peut porter & élever aux premieres charges de l'Eglise ses parens ou ses amis, 1 *encore qu'ils ne soient pas saints, pourveu qu'ils ayent des vertus politiques & apparentes.* Et afin qu'on ne méprise pas toutes ces vertus, il les appelle parfaites, & soûtient qu'on leur peut donner ce nom avec raison ; parce qu'elles paroissent telles aux yeux des hommes. Et il prétend que c'est ainsi qu'il faut entendre les vertus parfaites que S. Paul demande dans un Evêque. 2 *Les vertus*, dit-il, parlant à M. Hallier, *que vous appellez les plus parfaites, je les appelle les plus éclatantes, & les plus exposées à la veüe des hommes, & je montre par là que ce que vous dites de la perfection de l'état Episcopal qui demande*

1 Attamen ego fieri dicam & sine vitio, eos etiam assumi posse qui non sunt perfectioris virtutis ; modo politicis virtutibus sint præditi. *Ibid.*

2 Quas tu perfectiores, ego illustriores & hominum oculis magis expositas voco, indeque ostendo caput illud tuum Episcopalis perfectionis, quod perfectiores virtutes exigat, facilè explicari de splendidioribus politicisque, non de iis quæ majorem Dei amo-

 de

rem pariunt. *Ibid.* *de des vertus plus parfaites que celles du commun, se peut aisément expliquer des vertus plus éclatantes & politiques, & non de celles qui produisent un amour de Dieu plus parfait.* C'est ce qu'il avoit exprimé peu auparavant en d'autres termes, lors qu'il avance comme une chose assurée, 1 *que les vertus que S. Paul demande en un Evêque écrivant à Tite ou à Timothée, ne sont gueres au delà de celles du commun.*

1 Apostolus certè, sive ad Titum, sive ad Timotheum, virtutes non admodum supra vulgares desiderat in Episcopo. *Ibid. p.* 946.

Enfin il paroist par ces excés qui sembleroient incroyables, si nos yeux ne nous obligeoient de les croire en les voyant & les lisant dans les livres des Jesuites, que ces gens ruïnent l'Eglise dés le fondement, en la rendant toute exterieure, humaine & politique. Et c'est ce que Lessius dit en termes exprés, l'appellant un corps politique, *Corpus politicum.* Aprés quoy on ne trouve pas étrange si d'autres Jesuites dans la conformité des sentimens & dans la suite de la doctrine commune de la Societé, ont dit qu'il ne faut que des vertus politiques pour gouverner l'Eglise & pour exercer ses principales charges: Que son gouvernement est politique, & que ses loix ne sont qu'humaines & politiques qui n'obligent qu'à l'exterieur de ce qu'elles commandent, non seulement celles qui ont esté faites par les Ministres de JESUS CHRIST, mais aussi

aussi celles de JESUS CHRIST même, qui n'a rien commandé, selon ces Docteurs, qu'en une maniere humaine, comme font les Princes de la terre.

De sorte qu'au lieu que JESUS CHRIST a dit que son Royaume n'est pas de ce monde, les Jesuites soûtiennent qu'il en est, & qu'il est semblable à celuy des Princes de la terre. Et au lieu qu'il dit que son Royaume est dans nous & dans l'interieur de nos ames, ils soûtiennent au contraire qu'il est exterieur & hors de nous, & que l'Eglise qui est son Royaume n'est qu'un corps politique & une Eglise politique. Et ainsi par un étrange jugement de Dieu ils tombent dans la condamnation que S. Cyprien a prononcée il y a tant de siécles contre les heretiques Novatiens qui introduisoient une Eglise humaine. *Ecclesiam humanam faciunt.* Et en cela même ils se rendent semblables à ces libertins de nostre temps qui reduisent toute la Religion à la police, & ils meritent de porter comme eux le nom de Politiques qu'ils veulent injurieusement & faussement attribuer à l'Eglise & à ses Pasteurs, en représentant & rendant autant qu'ils peuvent leur autorité & leur conduite toute humaine & politique.

TABLE.

LIVRE SECOND.

Des remedes interieurs & exterieurs du peché.

PREMIERE PARTIE.

SOM-

TABLE.

ARTICLE I. Du Baptême & de la Confirmation..... *Filliutius*, *Escobar*, *Mascarenhas.*

ARTICLE II. De l'Eucharistie & de la Pénitence.

ARTICLE IV. Des ministres des Sacremens.

TA-

SECONDE PARTIE DU II. LIVRE.

Des remedes exterieurs du peché.

§. IV.

T A B L E.

F I N.

